

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_232552**

UNIVERSAL  
LIBRARY









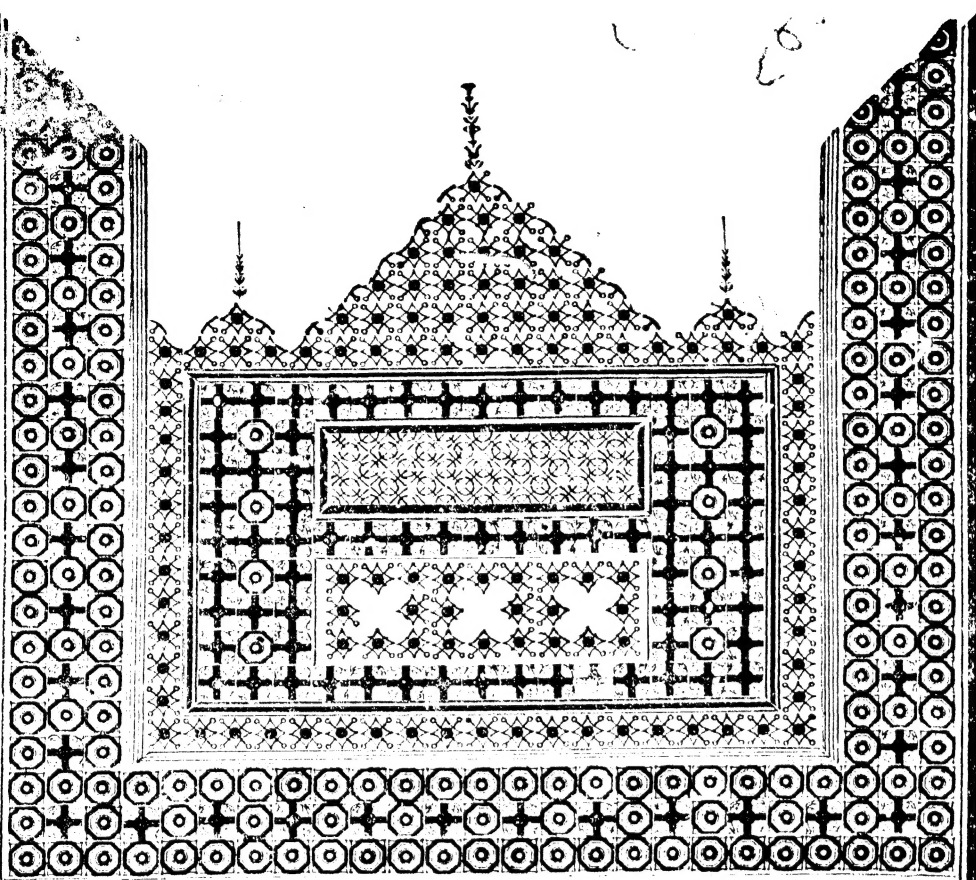




حاشية العالم التحرير العلامة الأسير على شرح الشيخ  
الإمام عبدالسلام على الجوهرة في علم  
الكلام تغمدهما الله تعالى

برحمته وأسكنهما  
فسيح جناته

١٠٦  
١٠٦



## (بسم الله الرحمن الرحيم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحانك ما قدر لك أحد حق قدرك والحمد منك واليك \* وصل وسلم على سيد كل من لك عليه  
سيادة وواسطة حجابك الأعظم الذي لا سبيل إلى مجاوزته عبدك ورسولك محمد الدال عليك \*  
وعلى آله وأتباعه \* وذريته وأشياعه \* (وبعد) فيقول عبد ربك \* وراعي حسبه \*  
محمد بن محمد الأمير \* نجاه الله من كل خطير \* آمين هذه فتايد على شرح الشيخ عبد السلام  
اللقاني لجوهرة والده أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها والشكر لمواها (قال رحمه الله تعالى  
بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الأشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى سبج اسم ربك الأعلى  
ما تعبدون من دونه الأسماء وظاهر أن التسميع والعبادة للذات دون الأسماء وقال الشاعر  
إلى الحول ثم اسم السلام عليكم يعني السلام نفسه قال السعدي في شرح حجة أصبه وفي  
الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسميع والعبادة للذات دون الأسماء اه على  
أن التسميع يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما يشاق في التعظيم كما في البيضاوي والعبادة تتعلق  
بظاهر الغرض الإشارة إلى أن هذه الآلهة عدم في حضرة الألوهية فكأنها مجرد أسماء  
لا مسميات لها ولفظ اسم في البيت مقسم إشارة إلى أنه ليس سلا ما حقيقيا اذهب ما لا يأنان  
بعده والبيت للبيد العامري يخاطب ابتداء في النباح عليه قال

فقوموا وقولا بالذي تعرفانه \* ولا تخذ مشاوجها ولا تحلقا شعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكم \* ومن يترك حولا كما لا فقد اعتذر

قال الشعراني في كتابه البواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر وهو جزء جليل وضعه

لجميع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف ما نصه مما يؤيد العينية حديث مسلم مرفوعا  
 أنما عبيد إذا ذكرني ونجرتني شفتاه اه وهو التفات ظاهر الكلام قال في شرح  
 المقاصد وأما لتسلك بأن الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بنسب  
 الرسالة للنبي صلى الله عليه وسلم بل غيره فشيء واهية فان الاسم وإن لم يكن نفس المسمى  
 لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات كقولنا  
 زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع بمعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا  
 زيد مكتوب وثلاثي ومغرب ونحو ذلك اه ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشعراني  
 في كتابه السابق عن الشيخ الأكرم محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب  
 الثاني والاربعين وثلاثمائة من الفتوحات المسكية مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى  
 قوله تعالى ذلكم الله ربكم كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا  
 بالرحمن اه باختصار ما وقيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من  
 المغايرة بين الشئ وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال  
 نار الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لأن ذات العلوم من عالم الغيب ومنها آدم الاسماء

المحمدية

والتحقيق أنه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير سماه قطعا وان أريد به ما يفهم منه فهو عين  
 المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضى به التأمل وعن الأشعرى قد يكون المشتق  
 غير الخلق والرزاق وقد يكون لا عين ولا غيرا كالعالم والتقدير نقله صاحب المواقف  
 وغيره قال في شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابق فأطلقوا القول بأن الاسم  
 نفس المسمى للقطع بأن مدلول الخالق شئ ماله الخلق لأنفس الخلق ومدلول العالم شئ ماله العلم  
 لأنفس العلم والشيخ الأشعرى أخذ المدلول أعم واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة  
 فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف  
 فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فإنه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الشئ تحت نفسه وهو  
 تناسق في الجزئية والكيفية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كوجود شئ ومفرد ان  
 قلت ما قرأت من أن اللفظ الاسم غير ومنه فهم عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم  
 في أن الاسم هو المدلول كان الاسم مدلوله كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به  
 المدلول الكلي كالإنسان نوع وقد يراد به عمل في فرد معين أو غير معين كحمار في إنسان الى غير  
 ذلك كان ذلك من غير التردد هل الاسم عين مسماه أولا وفي الحقيقة لا تردد فلذلك قال الكمال  
 ابن أبي شريف في حاشية الهمل على جيع الجوامع لم يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محل النزاع  
 العلماء وقال صاحب المواقف ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس أنه هل هو نفس  
 الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم باعتبار رأس  
 صادق عليه عارض له ينبي عنه اه وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله ولي التوفيق والتسمية  
 وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله الحمد) اشتراحه قال آل العهدية أي  
 الحمد القديم ومما ينبغي التنبيه له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالة على الكمالات لان

الذي رفع لاهل السنة  
المجدي في الخافقين أعلاما  
ووضع بواضع أدلتهم من  
شبهه الخالفين أعلاما  
وأشهد أن لا اله الا الله

الصفة القديمة لا تتبع بعض وان لم يذكروا احدا في أقسام الكلام الاعتبارية أعنى أمرهم  
خبر استخبار الخ فان هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كلياتها  
وجزئياتها (قوله الذي رفع) حمد باراء النعمة فهو شكر وشكر المنعم واجب بالشرع  
لا بالعقل خلافا للمعتزلة البائين على أصل التحسين والتفجيع العقليين ولم يقل الرافع مع وروده  
لأن الاطئاب أولى في مقام الثناء مع أوضحية الايهام في الموصول المستقل ثم التخصيص  
الانساب في التعظيم على أن الرافع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده بعمولاته لكن احتمل ادخال  
القيد في الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براعة استعمال والسنة طريقة محمد صلى  
الله عليه وسلم وكان كما في الحديث خلقه القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت  
الكتاب أو حديث فليس المراد به اما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوى عن  
المؤلف في حاشيته من أنهم سموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لاهم  
اليهود والنصارى فانهم اشتهروا بأهل الكتاب (قوله الخالفين) المشرق والمغرب وهما  
يستغرقان الاربع جهات والشمال والجنوب ربعان منهم ما وفي تسميتهم ما خافقين مجاز لان  
الخافقين حقيقة الرياح أو الكواكب فيهما أي المتحرك المضطرب (قوله أعلاما) جمع علم  
بمعنى الراية وانما ترفع وتشر للاشراف (قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطبايق وشائبة ذلك  
في واضح الأدلة مع الشبه وأهل السنة مع الخالفين (قوله بواضع) الباء داخلة على السبب  
العادي بناء على أن الربط بين الدليل وقيجته عادي وقيل عقلي يستحيل تخلفه كما بين الجوهر  
والعرض ونغاية ما يتأهل لتعلق القدرة وجودهما معا وعدمهما معا وقد وضع ذلك في كتب  
المنطق (قوله شبهه) جمع شبهة لانهم انشبهه الدليل الصحيح ظاهرا ولانهم توقع في اشتباهه والنباس  
(قوله الخالفين) قال العضد في آخر المواقف ما نصه تذييل في ذكر الفرق التي أشار اليها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستة فترق أمي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي  
التي على ما أنا عليه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به اعلم أن كبار  
الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والنجارية  
والشبهية والناجبة ثم شرع في تفصيل باقي الفرق في نحو الكراس وقديطلق الاعتزال  
على مطلق مخالفة السنة ويأتي في أثناء الكتاب التعرض لبعض ما في المقام (قوله أعلاما)  
جمع علم بمعنى الجبل لهول الشهية ظاهرا وفيه مع أعلاما السابق الجناس التام (قوله وأشهد)  
استثنا ف أعطف على الجملة بناء على الاتفاق أو جواز عدمه في الخبرية والانشائية  
والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبي أو اللساني الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من  
كلام القراني وهو الظاهر وقيل هي انشاء تضمن اخبارا (قوله أن لا اله) خبر لان  
الامكان العام اهم ما ينبغي امكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدر وجوده وأغرب  
المنحصر فادعى أن لا حذف والاصل ل الله فلم يكن الا مجرد تقديم خبر المبتدأ ودخول لا  
واللحصر (قوله الا الله) استثناء متصل اذ مفهوم الا الله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى  
بالضرورة وان استحالة وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد  
مفهومه ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين لان الاستثناء يكذب

حصره على زعمهم بل النظر للواقع على ما قلنا والقول بأن الاتصال يستلزم الجنسية وتركب  
 الماهية وذلك على الاله محال مردود بأن ذلك في الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كلي  
 هو المستثنى منه بل يشمل الكل ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أى عموم مراد  
 تناولا فصيح الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص ابطلا لاحكام الانفاى آخر  
 الكلام أقوله فى قال لاله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير المستثنى ثولا  
 الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنهم من سلب العموم تسجعا أيضا لان  
 الاستثناء سلب عموم السلب لالهات ثابتة بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا هو  
 سلب العموم المتعارف فليست امل (قوله وحده لا شريك له) متاكدا أو متغايران وعلى كل  
 مؤكدا لما أفاده حصر الألوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الإبقاء الشطر الثانى  
 فالأبى معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادة (قوله بالتخلص فى الدارين) الاحسن  
 تعلقهما بكون لقدمه وفعليته وأيضاً معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا حاجة للتسليم بالجميع  
 والتوسع فى الظروف (قوله أعلاما) بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجنس المحرف وضابطه  
 اختلاف الحركات كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها فى قولهم جبة البرد جنة البرد (قوله سيدنا)  
 أصله سيودية قديم الباء ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق الواو فلا قلتم به  
 قلت أجاب ابن هشام بأن فعيل لا نظيره ووجد من فيعل صيرف وان كان مفتوح العين (قوله  
 ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم \* بقول ولا أرسلهم برسول

ولذلك أخبر به عن متعدد فى آية الشعراء ونظر للنقل فثنى فى طه (قوله أعلاما) مستعار  
 للرتب العالية أو أن أعلاما فعل وما كانه أو بمعنى درجة والمراد أتبعه من غير واسطة نبى غيره  
 من حيث انه نبى فدخل عيسى بعد النزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلق أسفل الجنان حيث  
 قلنا الانبياء نوابه والام أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان بياناً لا على قائمها أعلى من  
 الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم فى كون الانبياء نوابه وان كانوا تحت لوائه قال وهو خلاف  
 أو حيننا البلى كما أو حيننا الى نوح الخ أن اتبع مله ابراهيم الخ فبهذا هم اقتده وليس فى المسئلة  
 قاطع كما فى شارح المواهب (قوله صلى الله وسلم عليه) انشائية بمعنى بدليل قولوا اللهم صل على  
 محمد وأغرب الشيخ بس حيث جوز خبرية المعنى زاعماً أن القصد مجرد الاعتناء والتعظيم  
 والثواب فى نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث استمر كما يفيد الخطاب على  
 الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصور ذات قواعد والأضافة بيانية فان  
 الاعمال كالقواعد أو القواعد الأدلة أو الكلية لمحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجياد)  
 أشار شيخنا فى الحاشية الى نظرى كونه جمع جيد لكنه نص عليه فى الاشمونى كذب وذئاب  
 (قوله بجواهر الفرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والفرائد ما انفرد  
 من الجواهر بحسنه فأفرد بنظره ويحتمل أنه أراد بجواهر الفرائد أشرف الفرائد وهو كناية  
 عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا تلفظها حتى يقال ما فى حاشية شيخنا الحفى على الشنورى  
 وغيرها انها عرض ينقض بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لنوابه (قوله العبد) نقل

وحده لا شريك له شهادة  
 تكون بالتخلص فى الدارين  
 لعلاما وأشهد أن سيدنا  
 محمد عبده ورسوله المنوح  
 من أتبعه من الجنات أعلاما  
 صلى الله وسلم عليه وعلى  
 آله وأصحابه ما أبدت قواعد  
 العقائد وما حلت الجياد  
 بجواهر الفرائد (وبعد)  
 فبقول العبد

شيخنا عن القاموس معنى خامس العبد وهو الانسان والظاهر أنه من عبد اليجاد (قوله  
الفقيه الحقيير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بتباعدى مخرج كاللالي واللاالى فى قوله  
صدغ الحبيب وحالى • كلاهما كاللالي  
ونفره فى صـناه \* وأدمعى كاللاالى

(قوله الثانى) أى بالفعل فقيه مجاز الاءول لانه لا يبنى بالفعل الا فى المستقبل أو القابل للثناء  
فهو بمعنى الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ الحرثى وأنسراه قرين الاجهورى (قوله وغفر  
ذنوبه) هذا من ستر العيوب أى به اهتماما فذكره عموما ثم خصوصا (قوله قد كنت)  
أقحم كنت إشارة لتقدم الزمن دفعا لما تقدم من التقريب (قوله عقيده) فعله بمعنى مقولة  
تطلى على القضية ونسبها جعلت اسمها للقصة مدة المحتوية عليها (قوله المسماة) قيل أسماء  
الكتب أعزمت اجناس وأسماء العلوم أعلام أشخاص ورد بأنه ان تعدد الشئ بتعدد محله  
فكلاهما أجناس والافنا أشخاص والفرق تحكم (قوله جوهره) منقول ثان وقديته عدى  
له بالحرف فهما متكافئان وان غاب الحرف فالعصب ينزع الخافض أو عدمه فهو زائد فليتم به  
لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا فى الحاشية دفع بالوصف توهم استعمال جمع  
القلة فى جمع الكثرة اه ولا يخفى أن هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذى هو منتهى  
جمع القلة فمتعين استعمال جمع القلة فى الكثرة وأنى بالوصف السكون الكثرة مقولة بالتشكيك  
فما قبل نسبي أو عرفت فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق فلامنى لما قاله شيخنا  
فى الحاشية أنظر لمخصصهم (قوله وهامة) هى الرأس وأصل ثريا ثريو من الثروة وهى الكثرة  
اجتمعت الواو والياء الخ وهى عدة نجوم متلاصقة فى برج الثور قال السيد السهمودى فى كتابه  
جواهر العقدين فى فضل الشرفين العلم والنسب مانصه روى الحافظ أبو بكر الخطيب عن  
شيخه الامام أبى الحسن النعماني قال

إذا أظمأتك أ كف اللثام • كنتك القناعة شبعواوريا

فكن رجلا رجلاه فى الثرى \* وهامة همتة فى الثريا

فان اراقعة ماء الحيا • قدون اراقعة ماء الحيا اه

(قوله المساجاة الخ) علة لبادرت والخير الاعتقادات الصحيحة وقد دل عليها بآية البقرة وفاعله نفس  
الأشخاص المعتقدين أو الائمة الذين أصلو صحتهم بالبراهين (قوله وفى التوفيق) أى واليه  
ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة فى العبد ولا يحتاج لزيادة الداعية ان قلنا انهم اعرض مقارن  
وان قلنا سابق كما قيل به فرار من تكليف العاجز زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية) قيل  
لا يشترط فيها اتصال خلافا للمعتزلة وأعل الخلاف بحسب الاطلاق والاصل والا فلا استعمالان  
واردان أنك لا تهدي من أحبيت وأما عر د فهدى بناهم (قوله لوجهه) يأتى أن السلف ينزهون  
ويفوضون وجهها كالجوهر والخلف يفسرونه بالذات ولا ينافى هذا قوله وسبيل النور لان  
الثانى علامة قبول غير مقصود على أن الجنان بملاحظة عندية الممكانة المشار اليها ببلديه  
لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بأن معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة  
أنشد سيدى دهر داس فى كتابه مجمع الاسرار وكشف الاستار

الفقيه الحقيير القانى عبد  
السلام بن ابراهيم المالكي  
اللقانى ستر الله عيوبه  
وغفر ذنوبه قد كنت  
لخصت ما علقه استاذنا من  
عمدة الريد على عقيدته  
المسماة جوهره التوحيد  
فى أوراق قليلة سميتها الارشاد  
المريد ذمتها مختارا هل  
السنة من غير مزيد فحين  
آخر جتسه وتناوله بعض  
طلبة التكرور ضاعف  
الله لى والهـم الخيرات  
والاجور أفصح بما فى  
عن قصور همته وتنافى  
رغبته ولبته نظر الى قوله  
فكن رجلا رجلاه فى الثرى  
وهامة همتة فى الثريا  
فبادرت الى اسعافه بصرف  
شاغله المساجاة ان الدال  
على الخير كذا عله ووضعت  
له ما يكون لافاظها مبينا  
ولا يضاح معانيها مبينا  
وسميتها اختاف المريد  
بجوهره التوحيد سائلا  
من وفى التوفيق دوام  
النفع به والهداية لا قوم  
طريق وأن يجعله خالصا  
لوجهه الكريم وسببا  
لنور لاديه بجنان النعيم



ليس قصدي من الجنان نعيما \* غير أني أريدها لأرا كما

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال أولف) جعل  
المقدم مقولا فيشير لاحتمال أن المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها وقيل ليست منه لان  
القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تقضي فان المقدرة في الحمد لله يحتمل كائن أو ثابت أو ثبت الى  
غير ذلك والتسك بأنهم لو كانت منه مع حدودها الزم أن الحادث بعض القديم ضعيف لأن  
القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامه في القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث  
قطعا والحق أن التردد لا يفي فأنها منه معنى في الجملة وليست منه في أحكام لفظه انشريعة  
وتقدير أولف إشارة لاصالة البناء لان زيادتها انما شاعت بعدما النافية ونحوها وأنهم ليست  
متعلقة بالحدوث ان رضاه الشيخ الا كبردفاعه تعارض حديثه ما أي الثناء على الله بأسمائه  
فان المتبادر أنهم ما جملتان مستقلةتان ولم يتدرأ بد القصوره على أول الفعل والقول بأنه  
مقتضى الحديث الوارد ممنوع فان معنى البدء في الحديث ذكره أولا وأما مادة المتعلق فنشئ  
آخر وقدمه لان اصل العامل القديم ولان المقام مقام تأليف نظير اقراء باسم ربك وان اشهر  
أولوية التأخير للعصر والاهتمام (قوله مستعينا) ايضاح لمعنى البناء لأنه المتعلق قبل بناء  
الاستعانة تدخل على الآلة وجعل الاسم آلة اساءة أدب لان الآلة لا تقصد لذاتها فأجيب  
بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بأن مظنة الاساءة ما زالت فالاولى المصاحبة التبركية  
(قوله بالكتاب) أي في ترتيبه التوقيفي لانها أول ما أنزل فانه خلاف ما في صحيح البخاري  
وغيره في بدء الوحي وان قيل به وما يعارضه أيضا أقوالهم كان يكتب أولا باسمك اللهم حتى نزات  
آية هو فكتب بسم الله فنزل ادعوا لله أو ادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزات آية النمل فسكتها  
بقامها ثم ابتدأ القرآن بسم الله لا يستلزم أنها جزمته فانه نحو الا كل يبدأ فيه بالبسملة ومما يدل  
لما لا على أنها ليست منه في غير النمل تجوز كثير من القراء حذفها في التلاوة بين السورتين  
وانما يقولون بتوقيف وقال الامام الشافعي آية من كل سورة والخنفية آية من القرآن وليست  
من السورة (قوله كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشي الاشعري  
عن الجاهلي (قوله أي بدء حقيقة) هذا على ما ارتضاه هو في دفع التعارض ويأتي له قسمة  
(قوله أي ناقص) تفسير المعمول على مذهب السعد في زيادته مستعار للكل ولا يلزم  
الجمع بين الطرفين أو لحاصل معنى الجملة على قول الجمهور انه باق على حقيقة وهو تشبيهه بليغ  
ثم هو تبعي ولو مر سلا بلا لاطلاق عن التقييد على ما أفاد السمرقندي في حواشي رسالته من  
انقسام المرسل لأصلي وتبعي فيجوز أولافي البتر (علم على الذات) يحتمل بالغلبة التقديرية  
وان كان أصله وصفا معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوي لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين  
مادة آله وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما ذكره الشيخ الملو في الحاشية من أن هذا البناء في  
العلمية اذ كثيرا ما يلاحظ في الاعلام معنى أصلي كما في الانساب لا ينفع الا بعد تحقق العلمية  
بالوضع قال البيضاوي ولان ذاته من حيث هي غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يبدل عليها باللفظ  
ورده الشيخ أيضا بان الواضع هو الله وأيضا يمكن في الوضع الشعور وهذا هو فان البيضاوي  
لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد نقلها الشيخ

قال رحمه الله تعالى أولف  
مستعينا (بسم الله الرحمن  
الرحيم) اقتداء بالكتاب  
العزير والقوله عليه  
الصلوة والسلام كل أمر  
ذي بال لا يبدأ فيه بسم  
الله الرحمن الرحيم أي بدء  
حقيقة فهو ابتداء وأقطع  
أو أجزم أي ناقص وقيل  
البركة والله علم على الذات  
الواجب الوجود

أولا كذلك نعم يقال الدلالة ولو بوجه ما كن سمع بزيده ولا يلزم من ~~هكون~~ الصفة جهة  
الدلالة أنها المسمى قال البيضاوي لودل على مجرد الذات لما أفاد ظاهر وهو الله في السموات  
وفي الأرض معنى صحيحا ومن العجائب أن يذكر الشيخ إمكان تعلقه بمحذوف أو يعلم سر كرم ردا  
مع اشارته لذلك بقوله ظاهر فأراد أن الأصل عدم التكلف وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن  
علما تفدلاله الا الله التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورده بأن  
الغلبة قطعت احتمال الشبهة وليس هذا من باب الاحتياج لقرائن أو عرف الذي حكى الاجماع  
على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفي العرف العام في الخطابات ممنوع ومن  
هنا برده ما ذكره أيضا من لزوم استثناء الشيء من نفسه زاد غيره أو الكذب ان أريد بالمستثنى منه  
مطلق المعبود (قوله المنعم) فالرجحة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعرية قديمة ترجع  
للمسكوبين عند الماتريديّة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل النعم) أي لزيادة  
حروفه وقيل الرحيم أبلغ لانه على صيغة فاعيل وقيل سببان (قوله على صلاته) حده مقيد وهو  
أفضل عند المالكية لكونه من أداء الديون وشكر الاحسان والمطلق كالتطوع ومحمل  
كون العبادة لاجل النعم مفذولة اذا كانت انعم منتظرة بعدلانه كالبيع (قوله بكسر  
الصاد) فبيده وبين صلاته الثانية الخناس المحرف وقد سبق تعريفه (قوله أي عطياته) قال  
والده في شرحه بالمعنى المصدري أو الشيء المعطى والاول أولى لان الحمد على الصفات أولى منه  
على متعلقاتها وكتب بطرته تليد تلامذه العلامة النفر اوى في وجه الاولوية مانصه لان  
تلك أي المتعلقات تتلاشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الا أن يراعى  
مذهب الماتريديّة وأيضا لانه حدم من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد  
يعارض بأن الحمد على المتعلق كأنه حمدان أو على شيئين ضرورة اعترا فهم بملاحظة الفعل فيه  
بخلاف العكس وأيضا ما وجهه يرجع لتمام الفناء بالنفع عن المفعول والثاني صحو ورجوع  
للأثر من حيث تأثير بارئها فيها وهو أفضل انما تدم الآثار من حيث حجابية ذاتها قال  
العارف ابن عطاء الله في آخر الحكم الهى أمرت بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة  
الانوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن  
النظر اليها ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير (قوله افتتاحا اضافيا الخ)  
قال عبد الحكيم على الخيال الافتتاح الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقى ما يكون  
بالنسبة للجميع ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقى والاضافى فلا يرد ما قيل ان كون  
الآية بدءا بالتسمية حقيقة قيا مخالفا للواقع اذا لا بداء الحقيقى انما يكون بأول أجزاء البسملة  
ووجه دفعه ان الآباء بهم بالمعنى المذكور لا ينافى أن يكون بعض أجزاءها موصوفا بالانقادم  
على بعض كما أن انصاف القرآن بكونه فى أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافى أن  
يكون بعض سورته أبلغ من بعض اه يتصرف ما (قوله الجمع) فى الخيال الجمع أيضا يحمل  
الابتداء على العرفى الممتد أو ملاحظة أحدهما مقدمة الشيء والثانى أول أجزاءه وأن الباء  
للاستعانة والاستعانة بشئ لا تنافى الاستعانة بآخر واعترضه حسن جلبي بأنه لا ينفع فيما نحن  
فيه اذ الابتداء مستعينة بالبسملة ينافى الابتداء مستعينة بالحمد لان الاستعانة بالشئ ابتداء

والرحمن المنعم بجلائل النعم  
والرحيم المنعم بدقائقها  
وأشار بقوله (الحمد لله على  
صلاته) بكسر الصاد أى  
عطياته حيث افتتح بالحمد  
افتتاحا اضافيا وهو ما يقدم  
على الشروع فى المقصود  
بالذات الى الجمع بين حديثه  
الوارده وحديث البسملة

انما يكون اذا تلفظ به ابتداء نعم لو اريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه  
 تكون جملة البسملة خبرية ولو باعتبار مجزئها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا  
 في حواشي الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما خطأ والثاني نطقا فغير مطرد  
 نعم قيل بتساوق قيد البسملة مع قيد الجملة ويرجع الامر لرواية مطلق ذكر الله ومحل حمل  
 المطلق على المقيدان التحديد القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما ما حذفتوا كيد واحتياط وقد  
 اقتصر كثير على البسملة كوطا مالك رضى الله تعالى عنه (قوله والحمد) أل فيه الحقيقة ككل  
 معترف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصور على حذف أى فلا يلزم الحكم على  
 المعترف قبل تمام تصوره ولا حاجة للاعتذار بأنه حكم مع التصور أو تصور قبل ذلك بوجه  
 مأمور وما يقال انه تصور بل علمنا أنه ليس هنا تصديق في الحقيقة (قوله لغة) الاظهر أنه تميز  
 النسبة هذا التفسير وظرف مكاني مجاز الهاخفة التأخير عن الجملة واعرابه حال المحوج لتأويل  
 مع ما قيل من أن مجي المصدر حالامة تصور على السماع وبهذا يضاف كونه على نزاع  
 الخافض وأيضا بالتزام تنكير المجرور مع أن المناسب تعريفه ألا ترى قولهم تقديره في اللغة  
 ولابن هشام رسالة في اعراب مثل هذا والتاء في لغة عوض من الواو لانه من لغايلغوا اذا تكلم  
 تطلق اسم على الناطق مخصوصة ومصدر على الاستعمال كقولهم لغة تميم اهمال ما ونحو ذلك  
 (قوله اثناء) ليس من ثبت الجبل - حتى يكون قاصرا على التكرار بل من أثبت اذا أثبت  
 بخير أو ذكرته بخير وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الاصل في القود أى المذكورة  
 في التعريف لبيان أجزاء المعترف وأما الاحتراز عن الغير فقصد ثانوى (قوله باللسان) قيل  
 المراد به آلة النطق ولو بدخرا فالعادة والاولى أن يراد به الكلام لانه مجاز مشهور ولا يضرك  
 في التعريف فيشمل القديم لأن تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقة متباينتين  
 في تعريف واحد اذا فصل كل منهما (قوله على الفعل) للتعليل على حد ذاته كبروا الله على  
 ما هداهم (قوله الجليل) ولو بحسب زعم المعتقد (قوله الاختيارى) خرج المدح فانهم  
 يقولون مدحت للواو على صفاتها الاحسان والمدار في الحمد على اختيارية الحمد وعليه  
 الباعث لا المحمودية المأخوذة من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا ولاز محشورى الحمد والمدح  
 أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا والتزم بعضهم  
 قائل بل مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال الاختيارية نزل الثناء عليها منزلة الثناء على  
 الافعال الاختيارية لانزات هي حتى يكون اساءة أدب ورده الشيخ المولى بعدم ظهوره في غير  
 صفات التأثير وقد يجاب بالاحظة أنه ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على جهة) شيخنا كغيره  
 أحتم جهة إشارة الى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة  
 الجوارح قلت فلا يرد ما قيل أن مورد الحمد اللغوى لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بأن  
 غير اللسان شرط لا شرط لاننا لنتزم فعلها شيئا والسكون ليس بمجرده فعلا عرفا وكل هذا على أن  
 المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء وإضافة جهة بيانية  
 احتراز عن صورة الثناء المراد بها التكم وهو توضيح لأن ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر (قوله  
 والتبجيل) مرادف لانه ان لم يكن أخفى مساو وعطف التفسير بكون الثانى فيه أوضح (قوله

والمدافعة الثناء باللسان  
 على الفعل الجليل  
 الاختيارى على جهة  
 التعظيم والتبجيل

سواء كان الخ) فيه حذف همزة التسوية وأعراب الجهور وسوا خبر امتد ما وما بعده مبتدأ  
 مؤخر أى كونا في مقابلة نعمة وعدمه وسوا وجه لوجه من المواضع التي يسمك فيها بالاسابك ورد  
 بأن التسوية انما تكون بين الشيئين وأم لا أحد الشيئين فمن ثم أعربه الرضى خبرا مبتدأ  
 محذوف أى ان كان في مقابلة نعمة أم لا فلا امر ان سفيان فحصل ان كان هذا أو هذا فلا مزية له  
 ورد بانه لا دليل على الشرط فلا حسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استثناء  
 ابيان الامرين على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطا (قوله نعمة) وفي اشتراط  
 وصولها للعامد والشاكر خلاف وهي كل لانه لا يتم تحمدها بغيره فلا نعمة لكافر وقيل من  
 اعقبه على ترك الشكر والحق أنه لفظي فمن نفى نظرات المال ومن أثبت نظره للعالم  
 أو الما ل باعتبار أن ما من عذاب الاويمكن أشد منه وان لم يطابق على ما له نعمة شرعا فلا يرد  
 نحو يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي قد بر (قوله واصطلاحا) نقل الشنواني في كتابه تحفة  
 الاحباب والافجاب في الكلام على البسمة والحمد لله والاعجاب عن الكوراني  
 وغيره أن المراد اصطلاح الاصوامين قال والظاهر أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من  
 مباحث الكلام فنم أخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفيا شرعيا من أصله وقال ان المراد به  
 العرف العام عند الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الابتداع في الحديث هو  
 اللغوي لان اللفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولان العرف أمر طرأ بعد النبي  
 صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفا عاما حمل تقدمه وتقدمه نعم قد ورد بالحمد لله بالرفع فيدل  
 على أن المراد اللساني من قبيل \* وخير ما فسرته بالوارد لان العمل دل على ذلك كما دل على عدم  
 طلبه الحمد في بداءة نحو الاكل وان كان ذابا (قوله بسبب كونه منعما) توضيح لما علم من تعليق  
 الحكم بالمشتق (قوله اعتقادا) هو في العرف العام الذي بنى عليه التعريف كما علمت فعل لانه  
 التصميم وأما قولهم التحقيق أنه كيف أى الصورة الحاصلة في النفس لا انتقاشها حتى يكون  
 انتقالا الخ فهو تدقيق كلامي لا يتظر اليه هنا قبل لكن لا ينبغي فأجيب بأنه ينبغي لو اطلع عليه  
 أو أنه يستدل عليه بالقول ان ذات فيه كون الحمد القول فلما قالوا يتحقق حمدان القول  
 وبالا اعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان الاعضاء ركان للجسد  
 وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الايمان بها اشارة لترتيب بين ما للخالق من الحمد  
 وما للمخلوق (قوله سلام الله) الاضافة مما بعده أنه من أسمائه تعالى في نحو هذا وان قيل به  
 أى الله راض أو حفيظ عليك مثلا وورد ان الله هو السلام فعنه السلام حقيقة أو رب  
 السلام فكيف يجعل عليه لانه رد لما كانوا يقولون السلام على الله وما رواه المناوي في كنوز  
 الحقائق السلام اسم من أسمائه تعالى فافشوه بينكم فلامشا كلمة القضية طلب اظهاره  
 أو أن المراد الاسم اللغوي والاضافة لادنى ملائسة أى علامة من شعائر دين الله وبالجملة  
 لا تنكر أن السلام ثبت اسم الله تعالى وانما يسميه له عليه في نحو هذا الموضع (قوله أى تحيته)  
 قال السبكي في شرح الجزيرية ما نصه فكانه سأل أن يسمع الله سيدنا وولانا محمدا صلى الله  
 عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة ذلك هكذا فترع على كونه بمعنى التحية  
 وتنبه هنا نظير ما أسلفنا في الحمد القديم من تنزيه القديم عن التبعية والكيفية والاشتمال

سواء كان في مقابلة نعمة  
 أم لا واصطلاحا فعل ينفي  
 عن تعظيم المنعم بسبب كونه  
 منعما على الخادم وغيره  
 سواء كان ذلك الفعل  
 اعتقادا بالقلب أو قولا  
 باللسان أو عملا بالاركان  
 والاعضاء (ثم سلام الله)  
 أى تحيته اللائقة به صلى  
 الله عليه وسلم بحسب  
 ما عنده تعالى

التفويض ويحتمل أن يراد بحجبه أن يتم عليه فيرجع المعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالأمن وإن ذكره السنوسي وغيره لأنه ربما أشعر بمظنة الخوف لأن المعنى على طلبه والدعاء به والنبي صلى الله عليه وسلم لم يل وأتباعه لا خوف عليهم وإن قال أني لا خوفكم من الله فهذا مقام عبودية في ذاته وإجلاله مولاه (شؤله مع صلاته) مع داخلته على المتبوع لأعظميته عنوان الصلاة وأما في المعنى فسيان بل ربما كان السلام أترجيحه للكلام القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة في حد ذاتها والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالجنى وقد ورد الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه فذكر في الحديث لفظ الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد إلا إذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور اهـ وسببه أنه اقتصر على قوله أن الملائكة تقول الخ ولم يذكر تصلي على أحدكم المفسر بذلك مع أن رواية البخاري في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جرة في مختصره بهذا اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاة الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجعله في الحاشية في منتظر الصلاة ولا أدري من أين أخذه نعم ورد أنكم في صلاة ما تنتظرون الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث جعله على الجالس ينتظر صلاة أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشتركة لفظي تعدد وضعه وهو المشهور واختار الجالس بن هشام أنهم من المشترك المعنوي فقال في كتابه معني اللبيب الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة إلى الله سبحانه الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الأدميين دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبعيد من جهات أحداها اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لافيه من الالباس حتى أن قومًا ننوه ثم المعتبرون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الأصل كالجواز قدّم عليه الثانية أنا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الاسناد حقيقيا والثالثة أن الرحمة فعلها متعد و الصلاة فعلها أقاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمعنى والرابعة أنه لو قيل مكان صلى عليه دعاء عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اهـ ورد البدر المأميني عليه الجهة الثانية بأنه يقال أرض الرجل بمعنى أوعك أو زكم وأرض الجذع بمعنى أكلته الأرضة وهي دويبة تأكل الخشب والاسناد حقيقي فيهما ويقال كنأ اللين بثلاثة وهمزة إذا ارتفع فوق المصروف المصنوع ويسند للنبى بمعنى طلع أو غاظ أو طال أو التف وللتقدير بمعنى أزدبت وغلت وقوي مد الرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى سميت ومن تتبع وجد كثيرا اهـ وأجاب الشمني بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذا من المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف أحداها اقتضاؤه الاشتراك ثم ما ذكره في الجهة الرابعة لم يره الإمام واجبا أصلا وأوجهه البيضاء إذا اتحدت اللغة وابن الحاجب مطلقا نعم ما ذكره ابن هشام أنسب بالنظام الآية إذ ينحل معناها على المشهور أن الله يرحم وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام طلب اقتداء المؤمنين بالله

(مع صلاته) أي رحمته  
المقرونة بالتعظيم أو مطلقها  
والصلاة من الله الرحمة  
ومن الملائكة الاستغفار  
ومن الأدميين التضرع  
والدعاء

والملائكة وما استشعره هذا بعضهم التزم أن معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته  
 بإيصال الخير وأنت خير بان القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل  
 وإن نقله الشمني بقى أن أبا إسحق الشاطبي في شرح الألفية صرح بأن الصلاة على النبي صلى  
 الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخل رياء بل هو مقبول قال السنوسي وهو مشكل أذ لو قطع  
 بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة وأجاب بأن معنى القطع بقبولها أنه إذا ختم له  
 بالإيمان وجد حسنتم مقبولة لا ريب فيها بخلاف سائر الحسنات لا توق بقبولها وإن مات  
 صاحبها على الإيمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولومات ككأننا في خفف الله عنه كأي  
 طاب وأبي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم تنقل ذلك الزرقاني على  
 العزبة آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتباران جهة حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء  
 وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كبقية  
 الأعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم  
 يفتتح بها الآن الكامل يقبل الزيادة وإن كان الأدب أن لا نرى ذلك لما أن ثمرته من الله تعالى  
 وببركة هذا النبي صلى الله عليه وسلم شرفك بطالب ذلك ولا تأثير لطلبك فالفضل عليك لا منك  
 وفي الخطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين الكفائي أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية  
 ولا على خير البرية تصليته أبدا أي وانما المنقول اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ  
 عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب وروده وشاهده

(على نبي)

هجرت القيان وعزف القيان \* وأدمنت تصلية وابتهالا

(قوله على نبي) في التعدية بعلى إشارة إلى شدة التمكن ولأنه في معنى العطف وهذه حكمة فيما هو  
 أصلي في الاستعمال وليس المراد أن تعدد نبيته بشئ آخر وما يدعى حق الدعاء النافع التعدية  
 باللام لا بعلى انما يناسب لو كانت الصلاة هنا من غير تعالى ثم في حاشية الشيخ المولى مانصه  
 على نبي غير سلام فيه مع ما قبله التضمن وهو كما في شرح شيخ الاسلام على الخزر جيسة تعلق  
 قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المفتحة إلى أول  
 البيت الذي يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسماه تعلقا وهنا لوجعل تعلق الصلاة  
 محذوفا أي ثم سلام الله على نبي جاء بالتوحيد مع صلواته على نبي جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا أما  
 أن تعلق على نبي بصلواته وجعل خبر المبتدأ محذوفا مثل المذكور كان فيه تضمين لكن لا ضرورة  
 إلى ارتكاب هذا اه والظاهر أنه تضمين وهو مغفول للمولدين عند بعضهم وإن كان شأنهم  
 التأنق واقتصار شيخ الاسلام على القافية نظرا لاشأن على أنه قد تطلق على البيت بتمامه كما قال  
 وكم علمته نظم القوافي \* فلما قال قافية هجاني

وقد عول في تصوير الكلام بعد على البيت حيث قال بأن كان البيت الأول غير مستقل واليه  
 أرجع الإشارة أولا في قول المتن \* وتضمن الحواج معنى لذا إذا \* فقال في معناه لذا البيت  
 وذلك البيت الذي بعده ولا ينافي هذا عدمه من عيوب القافية فان الإضافة لا تدني ملازمة  
 خصوصا الاصطلاحية مع أن القافية قبل التمام معيبة على أنه لو سلم فتوقف القافية كما يكون  
 على المتعلق يكون على دليله فلا يتقع هذا الجواب ثم التعلق تعلق خبرية كما قال لا تنزع لأن

بعضهم منهم بين الجوامد كافي الاثموني وغيره (قوله على نبي) بالهمز من النبوة وهو الخبير  
وبالياء محفة أو من النبوة وهي الرفعة أو البعد عما يشين ويقال نبوة كافي اليوسى على  
الكبرى وعلى كل فقهاء صالح المعنى لانه مرفوع ورافع من اتبعه ومخبر ومخبر ويطلق النبي كما  
في القاموس على الطريق وظاهر أنه موصل (قوله انسان) لم يصرح بالذكور رية اكتفاء  
بتدكير الضمير أو بناء على أنها انسانة كما قال

انسانة فتاة \* بدر الدجاء من الجمل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذير به - هذا المعنى وانما هي أمة البشر  
الماضية ولا من الجن ولا ينافيه ألم باتكم رسل منكم فانه باعتبار أحد الفريقين أو نواب  
الرسول فيهم ولا من الملك والحكمة كما أشار اليه الشعراني في البواقيت والجواهر أن الارسال  
اختيار وانما يكون بعضهم كما قالوا ابشر امنا واحدا تتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا  
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضا عاقبة الخلق لا يناسبهم ارسال الروحاني المفض على  
اشارة قوله تعالى لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئن لنلا على كل من السماء ملكا  
رسولا ولا يكون أنقى والايحى لآتم نبوى الهام في جزئية على حد وأوحى ربك الى النحل والمثبت  
للسبوة الايحى بشرع كل صاحب بدء الامالى

وما كانت نبياقط أنقى \* ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعل قبيح (قوله أم لا) في حاشية شيخنا ما نصه صادق بجواز التبليغ وبكرامته وبكرامته  
وانظر النص الصريح في ذلك اه والظاهر الجواز لراجح حيث لا مانع وقد قالوا يخبر بنبوته  
ليحترم (قوله أتم من الرسول) أى عموم مطابقة وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من  
الملائكة وظاهر قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعدى المقاصد متساويان وعاليه ظاهر  
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي من حيث تعلق الارسال بهم وقيل الرسول من أوحى  
اليه بواسطة الملك والنبي بالهام أو منام وجعل الشعراني في البواقيت والجواهر بينهما عموم  
وجهما يتفقان ان خص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ أصلا فنبى فقط وان  
أمر بتبليغ السكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في محج رد التسمية من غير كبير فائدة  
(قوله وأمر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحكم بين الناس تخليفة كما قال تعالى لداود وان  
لم يؤمر برأى على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل رسول خليفة نقله الشعراني عن الشيخ  
الا كبر في الكتاب المذكور قال فيه أيضا يمنع ارسال نبيين معاني آن واحد الا أن يكونا  
ينطقان في رسالتهم باللسان واحد كوسى وهرون فلم يكن لكل منهما عبادة متخصة اه (قوله  
أى أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة والنبوة في وقت  
واحد المشهور زم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرأ الرسالة بأمره بالانذار المنزلة آية المذمر  
فهو زمن فترة الوحي بينهما لارسول وللاول أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعدد فاية  
المذمر بيان لا ابتداء ارسال (قوله من الثقلين) بيان مشوب بتبعيض المتعلقين بالارض  
أرسلهم بالذنوب ونحوها واقتصر عليهم ما لاجل قوله بالتوحيد فانه وان أرسل غيرهم  
كالملائكة لئلا يشركوا في توحيدهم جلي لا يكفون به (قوله على رأس أربعين) الحكمة

هو انسان أوحى اليه بشرع  
أمر بتبليغه أم لا فهو أعم  
من الرسول الذي هو انسان  
أوحى اليه بشرع وأمر  
بتبليغه كان له كتاب أم لا  
(جاء) أى أرسله الله تعالى  
الى جميع المكلفين من  
الثقلين على رأس أربعين



الكمال الغالب في سن الاسـ متوا وهذا ظاهر ان كان الارسال في شهر الولادة مع أن المشهور أنه  
ولدت في ربيع الأول وأرسل في رمضان فهناك كسر ما عني أو مجبور ولبعضهم ابتداء لوصي بالمقام  
في ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال في رمضان أراد مجي جبريل يقظة فرجع الخلاف  
لفظي ولا كسر والحق أن هذا السن غالب فقط في النبوة كما في الغيبي وغيره والافقه مدني  
عيسى ورفع السماء قبله وكذا مجي بناء على أن الحكم الذي أوتيه صبي النبوة وأما حديث  
ماني نبي الاعلى رأس أربعين سنة فعه ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع  
في كلام الخواص أن النبي نبي من صغره ولعله أراد الكمال والتأهل وتسكلم الشارح على مبدا  
الارسال ولم يتكلم على منتهاه في الوقايت والجواهر ما نصه فان قلت فالي أي وقت يستمر حكم  
الرسالة والنبوة فالجواب أما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها  
باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا اه كلامه في أوائل المبحث الثالث  
والثلاثون في النبوات وقال أوائل المبحث الثلاثون في حكم بعثة الرسل بعد نحو ورقتين  
النبوة راجعة الى اصطفاؤه الله تعالى شخصاً يخاطبه فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة  
ومن قال النبوة من النبأ وهو الخبر ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة باق أبدأ حياً وميتاً كما  
أن حكم نكاحه كذلك وفي الحديث روحاني في الدنار ورحاني في الآخرة وفي الحديث أيضاً  
الانبياء أحياء في قبورهم يصلون اه كلام الشعرا في أيضاً وأما الارسال فيرجع الى تبليغ  
التهكم لا يف ولا يكون ذلك في الآخرة والمظار الظاهر انه ما باعتبار الإحياء الشرعي بالفعل  
ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهم ما باقيان والله تعالى أعلم (قوله الشرعي) احترازاً  
عن التوحيد بمعنى الفناء المدون بعد (قوله افراد المعبود بالعبادة) يعني عدم التشريك عبده  
بأنه فعل أولاً إذ فعل العبادات ليس شرطاً في التوحيد (قوله أفعاله) وهي كل ما في الكون  
فلا فعل غيره فليس في الوجود الا الله وأفعاله وهذا باب وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب  
(قوله وقيل) حكاه بقيل اما المجردة النسبة أو لكونه زاده على ما في شرح والده فانه اقتصر فيه  
على الأول أولاً لانه لم يصرح في الثاني بوحدة الأفعال والصفات (قوله لانه أشرف) ولبراعة  
الاستمالة الاشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج لنية بناء على الظاهر  
من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتباري وان قصرت العبادة في الشائع على  
حضرة الألوهية لأنك تقول أطيع الأمير وأتقرب له ولا تقول أعبد فإلا صلاة من لا من حيث  
امتثال الأمر بها طاعة ومن حيث تقربها للترقية قربة ومن حيث الخدمة والتدليل عبادة  
والشيخ الاسلام العبادة تتوقف على المعرفة والنية والقربة على المعرفة فقط ومثل بالعتق  
والطاعة لا تتوقف أصلاً كالنظر الموصل له تعالى وقده أن المعرفة التصلبية لا تشترط في شيء  
منها وبوجه ما لا بد منها في الكل مع عدم المجرى لهذه التفرقة ولم تشترط اصطلاحاً عن غيره (قوله  
وأفضل الطاعات) تنبئ مع ما قبله (قوله ونسب في صحتها) أي الاعتدال به على ما هو مفصل  
في الفروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشرط فيعكز على ما قبله قلت ما ذكرت  
حيث لم يكن الشرط يقصد لمجرد ذاته أيضاً (قوله وقد خلا) قال المصنف في الشرح الصغير  
أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ في نسخة خلا وأثبت في الشرح حين قبله نسخة عري

سنة من ولادته (بالوحي)  
الشرعي وهو افراد المعبود  
بالعبادة مع اعتقاد وحدته  
ذاتاً وصفات وأفعالا فلا  
تقبل ذاته الانقسام بوجه  
ولا تشبه ذاته الذوات ولا  
تشبه صفاته الصفات ولا  
يدخل أفعاله الاشتراك  
وقبل التوحيد إثبات ذات  
غير مشبهة بالذوات ولا معطلة  
عن الصفات وتخصيص  
الارسال بالتوحيد لانه  
أشرف العبادات وأفضل  
الطاعات ونسب في صحتها  
وسبب في النجاة من العذاب  
المخلد (وقد خلا)



والمعنى واحدا فليست خلافا لاجامدة لان تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين)  
هو والملة والشرع والامر بعبادة متعددة بالذات مختلفة بالاعتبار فلا يحكم من حيث ناندن  
أى تنقادها ونذان أى نجازى عليها دين ومن حيث ان الملة عليها الرسول والرسول عليها علمنا  
ملة ومن حيث شرعها النسا أى نصبها وبينها شرع وشرعية واطلاق الدين على الخالى من  
التوحيد باعتبار زعم أصحابه كما قال تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا (قوله أى تجرد) أشار به  
الى قول والده فى الصغير ضمن خلاصته فى تجرد فعداه بعن كتب عليه العلامة التفرادى ولولم  
بضمه معنى تجرد لكان نعبه بمن لانه يقال خلا من كذا لاعتن كذا (قوله جملة حالية) من  
نسبة الجزئى للكلى ولذلك قرئت بقدر تقربهم من زمن حال عام لها فان مضى القبول باعتبار  
مقيدها ثم انظر ما بعد حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء للمقاربة حكم المقارنة بالنون على ما أفاده  
السيد وهو أدق من قول السعد نظر والمجرد العنوان وان كانت قد تقرب من الحال لزمانية  
المنافية للماضى وهذا حال نحوى يجمعه (قوله مقيدة لى) أى المدلول عليه بضمير جافانه  
صاحب الحال ثم امانه على حذف مضاف أى لعامل لى أو المراد تقييد الوصف لى وفاق قواهم  
الحال قيد فى عامها وصف صاحبها ان قلت ما معنى كون الخلق وصفة لى قلنا المعنى خلوا الدين  
عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لا بد أن تحتوى  
على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط ظاهرى (قوله بالتوحيد) أى بطلبه أو منه  
والتعدد من الناس فلا تناقض قرره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كانه يشير الى أن التوحيد  
هنا للغوى القابل للتعدد والسابق الشرى كما قال سابقا ليخرج من الابطاء الى الجاس  
التمام للنفى والخطى كفى شرح والده قال العلامة الملوى فى الحاشية ولا يرد هذا من أصله  
الا اذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملته الشطرين معاملته البيتين فى الرجز لزاما  
للتصريح (قوله والتفرد) كانه اشارة لدفع آخر للابطاء وهو أن المراد بالتوحيد ههنا أثره  
أعنى التوحيد والتفرد ثم محبة فى هذا الحال لتعظيم الأجر لانه أشق (قوله الشرع) يعنى  
دال الشرع من القرآن والسنة (قوله من التعبد) أى من الاحكام المتعبد بها بدليل ما يأتى  
(قوله ويتال) أى لغة (قوله والعبادة) هى أخص لما سبق من أنها قاصرة على طاعة الاله  
ولا يحتاج عطف الخاص على العام لتسكتة الا اذا ذكر على أنه من أفراد الاول والمراد ههنا أنه  
معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته (قوله وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس  
كذلك مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر والاوضح ما أفاده أقول من قوله ما ورد به الشرع فانه  
اصطلاحى أيضا وأما أشار به بقوله ويتال الخ فما يشترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى)  
خرج الوضع البشرى كما كتب التى كان الحكيم قديما يؤا فوفى سياسة الرعية واصلاح  
المدن فيحكم بهم الملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الافعال هو الله تعالى الآن  
البشر لهم فى هذه تكسب ان قلت حينئذ أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين انما  
منه ما ورد نصا الاخلاف فيه قلت هى من الدين قطعاً وهى موضوع الهى غاية الامر أنه مخفى  
علينا والمجتهدي يعانى اظهارها والاستدلال عليها بتواعد الشرع ولا مدخل له فى وضعها (قوله  
سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كما مطار المطر والنبات النبات قلنا هذا سائق اصلاح

الدين) أى تجرد (عن  
التوحيد) جملة حالية  
مقيدة لى أى جاء من عند  
الله بالتوحيد فى حال تعدد  
المعبودات الباطلة وخلق  
الدين أى فراغه عن  
التوحيد والتفرد والدين  
ما ورد به الشرع من التعبد  
وبقال للطاعية والعبادة  
والمعاد والجزاء والحساب  
وعرفوه بأنه وضع الهى سائق

المعاش أى انه سبب فيه كما أن الأحكام سبب للسعادة الابدية وفي مناقشة شيخنا للشارح  
 في صناعة الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيد فلاحه حسن التمثيل غير السابق بالوضع الالهية  
 التي لا اطلاع انعامها كما تحت الارضين وما فوق السموات لا لا تعرفه لا يسوقنا الشئ (قوله)  
 لذوى العقول) خرج الالهات السابقة للحيوان الغير العاقل (قوله باختيارهم) خرج  
 القهري كالآل السابق للذين رغما وفيه أنه لا يلزم من هذا الوضع الهداية إذ قد يتخلف هذا  
 الاختيار عن إراد الله اضلاله ولا يتقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعراني في كتابه  
 البواقيت والجواهر في السمعات أو آخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بداية النبوة  
 والرسالة والشرق بينهم ما نصه فان قلت فهل للرسول أجر إذا ردت قومه رسالته ولم يقبلوها منه  
 فالجواب نعم للرسول أجر في ذلك كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فالرسول أجر بعدد من ردت  
 رسالته من أمته بلغوا من العدد ما بلغوا كما أن الذي يعمل بشرح محمد صلى الله عليه وسلم  
 ويؤمن به له مثل أجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها في شرع سيدنا محمد صلى  
 الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم أجر الرسل (قوله المحمود) بالنصب معمول  
 للمصدر وبالترصنه ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الى خيرة قوله الى ما هو خير لهم  
 ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات هو السعادة الابدية خرجت الاوضاع الالهية السابقة  
 لمجرد صلاح الدنيا كما كانت الصنائع المخلوقة في الانسان (قوله أى أحكام) إشارة الى أن  
 الوضع بمعنى الموضوع مجازا من سلالان المصدر جزمه فهو المنعول ولا يصح في أن العلاقة  
 التعلق وان اشتهر في هذا المأان مطلقة عام في جميع العلاقات ودخل المجاز التعريف لشهرته  
 (قوله وضعها الله) أى جسددها وأثبتها بعد عدم ولا تنقل أو جسددها لان مرادنا بها النسب  
 كنبوت الوجوب للصلاة وهي أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله  
 الخ حتى يقال القديم لا يوضع ويتكاف بالالتفات الى التعلق ولا يرد أيضا قول شيخنا في الحاشية  
 مانصه فان قلت الأحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق الوضع بها هو في الحقيقة  
 بمادل عليها اه (قوله وهي السعادة) يصح نذكر هذا الضمير وتأنيده نظرا للمرجع والخبر  
 وانما كان الخير لذاتي هو السعادة لانها هي المقصودة بالذات والاصالة وغيرها لا يبلغها  
 في العظم (قوله ويأتي آخر هذا الموضوع) أى المؤلف ومظنته قوله

رخص خير الخلق أن قد غما \* به الجميع ربنا وعمما

بعثته ولم يوف به الشارح فيما علم ثم رأيت ذكره عند قوله وحفظ دين كما يأتي عن حاشية شيخنا  
 (قوله الى عام وخاص) شيخنا في الحاشية الاقول كشرعية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم  
 والثاني كشرعية عيسى عليه السلام وهو أحسن من قول الشيخ المملو العام علم التوحيد  
 والخاص علم الأحكام الشرعية وكأنه لاحظ أن التوحيد عام في جميع الملل وأما الشرعية فلا لكل  
 أمة فقه بخصها (قوله وبواسطة) أى كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل كالأم السابقة لان  
 كلامنا في هدى بعد بعثته بالتفعل في عالم الشهادة فان قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسميته  
 قلت المراد السيف المضاف باعتبار شرعه كان بيده أو بيد غيره كما أفاده الشهاب المملو  
 (قوله ودلهم) عطف نفسه على قوله أرشدهم وانما فسر بالدلالة لاجل أن يظهر بالنسبة

لذوى العقول باختيارهم  
 المحمود الى ما هو خير لهم  
 بالذات أى أحكام  
 وضعها الله تعالى للعباد  
 باعثة الى الخير لذاتي وهي  
 السعادة الابدية ويأتي آخر  
 هذا الموضوع انفساه  
 الى عام وخاص (فالمبحث  
 النبي المذكور) أرشد  
 الخلق أى جميع الثقلين  
 بنفسه وبواسطة ودلهم

جميع الثقلين والافعى الارشاد الحقيقى قاصر على من اتبع كذا قال شيخنا ولا يمكن لا يناسبه  
 قوله بسببه لأن الذى حصل به انما هو الارشاد والاصلاح الحاصل بالفعل فالصواب أن يفسر  
 الارشاد بمعناه الحقيقى ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال ان الباء فى قوله  
 بسببه بانه الملازمة لا السببية لان الدلالة لا تسبب عن السيف بل هو ملازم لها (قوله أى  
 على دين) جعل اللام بمعنى على لانه فسر أرشد بدبل ومادة الدلالة لا تمتع ذى الابعلى ولوا بى  
 الارشاد على معناه لمكانت اللام باقية على حقيقة ما لانه يقال أرشدنى امكذا بمعنى دانى عليه  
 (قوله أى المتحقق) أشار به الى أن الحق أصـ له حاق اسم فاعل حذف الالف وأدغم أحد  
 المثلين فى الآخر (قوله ولا يسـ تحقق هذا الوصف غيره) اما أن المراد لا يستحقه دائماً وأنه  
 نزل وجود غيره كالمعدم لا كمتناقه به قبل وبعد أو أن يكونه عرضياً على الوجهين اللذين أشار  
 لهما الشارح فمكانه ليس ثابتاً تاملاً (قوله لأن وجوده لذاته) أى بمعنى أن ذاته ليست معللة  
 بغيرها فتمرة هذا القيد تظهر فى المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت فى وجود نفسه لان  
 ذلك مستحيل (قوله لا يسـ بـ) مقتضى الظاهر لم يسـ بـه لأن لم نفى المضى وكأنه عبر بالـ  
 للمشاكلة مع قوله ولا يلحقه لأن الاول يشا كل الآخر كـ كـه اذعله المشاكلة مطلق  
 المناسبة وهى حاصله فيهما (قوله المراد منه ألة الجهاد) أى فهو من باب عموم المجاز أى المجاز  
 العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه  
 والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها والفرق بينهما أن الملاحظ فى عموم المجاز الأمر الكلى وفى  
 الثانى شخص المعنيين وقرينة المجاز هنا طالبة وهو العلم من خارج بأن الجهاد ليس قاصراً  
 على السيف ويمكن أن يقال ان المراد خصوص السيف واقصر عليه لانه أشهرها (قوله  
 التى هو أشهرها) أى التى السيف بمعناه الخاص فى كلامه استخدام وفى حاشية شيخنا شبه  
 استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشارح والمتن والافه واستخدم استخدام حقيقى (قوله  
 والتعقيب فى كل شئ بحسبه الخ) يرد عليه أنه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن  
 حصوله قبل مضى مدة كما فى تزوج زيد فولده وهما الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة رحمة  
 فلا يصح قوله والتعقيب الخ والاقيل به فى كل شئ وأجاب شيخنا أن الجهاد غير ممكن قبل هذه  
 المدة من حيث عدم الاذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن  
 المتبررات الفعل ان قلت يجب أن الجهاد غير ممكن اذ لا لأن الاسلام كان ضعيفاً ولا  
 يمكن الجهاد لنقلهم قلنا لان لم ذلك لأن الاسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع باثر تقويته بل  
 تراخت مشروعيته حتى تمتوه كاحكامه تعالى عنهم فى كتابه المبين فى آية ويقول الذين آمنوا  
 لولازات سورة ونحوها وكل هذا انما أتى من جعل انفاء التعقيب والظاهر أنهم المجزأ التفرع  
 (قوله بل بعد الهجرة) أى بسنة لانه شرع فى شهر صفر فى السنة الثانية من الهجرة فيكون  
 تراخي بعد الارسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب الملوى ويمكن التعقيب الحقيقى بالنظر  
 للمعطوف أعنى قوله وهدية لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال (قوله وهدية) فى حاشية  
 العلامة الملوى فان قلت يلزم عليه كون الشئ سبباً فى نفسه قلت يعبر فى قوله فارشد مطلق  
 الدلالة وفى قوله وهدية الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام اه قلت محصل الكلام عليه دلهم

(الدين) أى على دين (الحق) أى  
 المتحقق والثابت وجوده  
 وهو الله تعالى ولا يستحق  
 هذا الوصف غيره سبحانه  
 ونعالى لان وجوده لذاته  
 لا يسـ بـه عدم ولا يلحقه  
 عدم (يسـ بـه) المراد منه  
 ألة الجهاد التى هو أشهرها  
 والتعقيب فى كل شئ  
 بحسبه والاف الجهاد لم  
 يشرع به فور الارسال بل  
 بعد الهجرة (وهديه للحق) أى  
 أى وأرشد هم بدلالته على  
 الحق

بتوصيله ولا شك أنه لا يحسن انما الذي يحسن وصلاهم بدلالته على أن الشارح ادعى أن  
الارشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هي لبعضهم فكيف تكون سببا في الاقول وشيخنا  
في الحاشية جعل الباب بالنظر لقوله وهدية بقاء التصوير ويلزمه استعمال الابهاء في معنيين اجمع  
أن التصوير معنى مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالاشاد الدلالة لجميع  
الخلق ونحن نقول معنى ارشاد الخلق وصلاهم وهو الانسب بقوله بسيفه والمراد بالخلق من آمن  
به والمراد بالهدى الدلالة التي هي سبب الوصول على أن الموصلة على كلام الشارح فلا نسلم  
لزوم ركة أو فساد لجعل الشيء سببا في نفسه بل يصح دلهم بدلالته به في جعلهم من ملة الحق دلالة  
على حد الله ارحمنا برحمته ومحصله أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفعل على سبب في الفعل  
بمعنى التأثير في الغير فاعلم (قوله المراد منه) أشار به الى أنه ليس في كلام المصنف إبطاء لان  
الحق الاقول المراد منه المولى سبحانه وتعالى ومن الثاني الحكم المطابق للواقع فيكون في كلامه  
من المحسنات البديعية الجناس التام وفيه ما تقدم من أنها ليست من مشطورات الرجز (قوله  
مطابقة الحكم الواقع) أفاد العلامة المولى أن الواقع بل رفع وذلك أن المطابقة وان كانت  
مقابلة بين الجانبين الا أنها تسند في تفسير الصدق للغير وفي تفسير الحق للواقع وذلك أن الحق  
من حق اذ اثبت والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة الكلامية والواقعية  
واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام صدق أي مطابق للواقع وهذا كلام  
حق أي مطابق للواقع أي أن ما أفاده الكلام مطابق لما في الواقع فالتمهل أنهم ما شيء واحد هو  
مطابقة الخبر للواقع فالواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فلاحظ  
أن غير هل طابقه أولا ولا هل طابق غيره أولا وان كانت المذاهب من الجانبين ألا ترى أنك  
تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير والفرق الذي ذكره الشيخ  
ما خوذ من آخر كلام السعد على عقائد النسبي لكن ذكره بقده على أنه جزئي وفي أول عبارته  
أفاد الفرق بنوع الصدق في الاقوال خاصة وفي الخيال عليه ما نصه قال في حواشي المطالع  
يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق اه وفي بعض العبارات الواقع علم الله  
وهو راجع لما أسلفنا ان المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين (قوله باعتبار اشتغالها  
عليه) أي على الحق بمعنى المطابقة أي كما هو المراد ههنا فان المراد هدية للدين المشتمل على  
المطابقة للواقع هذا والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة صدر حق اذ اثبت والحق الذي يحمل  
على الاقوال وما عطف عليها ليس هو الحق المصدرى حتى يحتاج الى الاشتغال الذي ذكره  
الشارح بل هو اسم فاعل أصله حاقق أي ثابت مطابق حذف الف وأدغم تخفيفا كما قالوا  
أصل رب زاب واعلم أن أصل قوله يطابق على الاقوال الخ من كلام السعد على العقائد عند  
قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق وأما المطابقة  
فجعلها آخر الكلام تفسير العقيدة فأحال الشارح الكلام ونصرف فيه وانوضح لك  
الاشتغال فهو في الاقوال على كلام السعد من اشتغال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح  
على صفة المدلول وكذا العقائد ان حملتها على التضايا وان حملتها على النسب لم تحتاج الى اشتغال  
على نفس السعد وعلى نفس الشارح من اشتغال الشيء على صفة اه وان حملتها على

المراد منه مطابقة الحكم  
الواقع وهو بهذا المعنى  
يطابق على الاقوال والعقائد  
والاديان والمذاهب باعتبار  
اشتغالها عليه وضده  
الباطل

الاعتقادات الذي هو المعنى المصدرى كان من اشتغال الشيء على متعلقه على تفسير السعد  
 ومن اشتغال الشيء على صفة متعلقة به على كلام الشارح وكذا القول في الأديان والمذاهب  
 فانها تطابق على المعنى المصدرى أعني التدين والذهاب وعلى القضايا والنسب (قول محمد)  
 بحذف تنوينه للوزن كتسكينه المعاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للإضافة بناء على أنه  
 من اجتماع الاسم واللقب لما في أعقاب من الأشعار بالمدح (قوله بدل من نبي) شيخنا في  
 الحاشية مانصه فان كانت بشكل جعله بدلًا عما تقرر في العربية أن البديل منه في حكم الطرح  
 قلت انما يعوز به من جهة المعنى غالبًا دون اللفظ بديل جواز ضرب زيد اياه اذ لو لم يؤت  
 بزيد أصلاً لما كان لتضمير ما به ودعليه اهـ ولعل روح الجواب قوله غالباً والافالقصـد  
 اللانظري لا يتبع هنا والاحسن ما تقرر به بالتسليم وأن المقصود بالصلة لا محذور لا مطاق نبي وهذا  
 لا ينافي أن وصف النبوة مقصود للثناء والمدح وعبارة المصنف في الشارح بيان اني وبديل منه  
 وهو ما على اعراب الزمخشري مقام ابراهيم بيانا لا آيات فلا يقول باشترائط الصلة موافقته  
 تعريفاً وتذكيراً أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوي أي ما بين المراد وعطف البديل تفسير  
 (قوله مخصص له) أصله للمصنف وفيه أن التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته  
 مانصه لأن الشافعي نص على أن البديل من المخصصات اهـ قلت الذي في جمع الجوامع  
 والمجمل مانصه الخالص من المخصصات المتصلة بديل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب  
 نحو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الا كثرون وصوبهم الشيخ الامام والد المصنف لأن البديل  
 منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا يخص به اهـ ومرجع ما هنا البديل  
 البعض بالاتفات اعموم نبي في حد ذاته والظاهر في مثله أنه بدل كل نظرا إلى أن المراد  
 بالنبي ابتداء وهو محمد صلى الله عليه وسلم وفي حاشية شيخنا مانصه مخصص له أي مقبلة اذ لا عموم  
 هنا اهـ وأراد نبي العموم الاصولي أي استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي نكرة في سياق  
 الاثبات لا تشمل فهمي من باب المطلق (قوله منقول) لما أن المعنى الاصلي كلى يضطر إليه في  
 المخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لا يرتجل علميته أي سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع  
 الاعلام استبعاد الملاحظة النقل وأبعد منه تكلف أن جميعها منقول (قوله المضعف) أي  
 الفعل المكرر العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عينه ولا منه من جنس  
 واحد كس وظل (قوله سمي به) أي سماه جده وقيل أمه أمرت بذلك بين البقطة والنوم  
 ويحتمل أن الخلاف لفظي وأن لكل مدخلا والتسمية يوم السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه  
 أخذ في شأنه يوم الولادة وانتهت يوم السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه  
 صلى الله عليه وسلم ولذلك قرن بالاسم الأعظم في التسميات وبعلمت من أن المسمى حقيقة  
 هو الله تعالى وأنه ألهـم جده بل وأظهره قبل في الكتب ثم قرر في الشرع علم أنه بتوقيف  
 شرعي فان أسمائه صلى الله عليه وسلم توقيفية كتب العلامة التفراوى على طرفة شرح  
 المصنف باتفاق وأما أسمائه تعالى ففيه خلاف والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم بشر فرسمات وهل فيه فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الألوهية فأجل  
 محترم فقيل فيه بعدم التوقيف اهـ ما كتبه بالمعنى قلت ونظير هذا قول المالكية يقتل ساب

(محمد) بدل من نبي مخصص له  
 وهو علم منقول من اسم  
 منقول المضعف سمي به  
 نبي صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم ولوناب بخلاف ساب الاله وما قبل من تمثيل الشيطان في المنام بالاله  
 درن النبي وقولنا أيضا يحرم نداءه صلى الله عليه وسلم بجزء اسمه بخلاف الاله ما ذاك الاحكامية  
 مقام النبوة ومزيد تبجيله واعمرى ظهر حرمة ما يحصل من بعض المخترفين من تغزلهم في المقام  
 المحمدي بما يقال في المعشوق مما يأنف أحدنا أن يخاطب به ولو كان هذا جازا ما فات حسان  
 فن دونه وقد قالوا انما يفتن به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطى كل الحسن وفتن يوسف مع  
 أعطائه شافره لان جلاله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض  
 بجمال سترته بجلال \* هام واستعذب العذاب هنا كما  
 ومن كلام سيدي علي وفي رضى الله عنه

سبحان من أنشاه من سبحانه \* بشرا بالمرار الغيوب يبدى  
 قاسوه جهلا بالعزال تغزلا \* هيمات يشبه الغزال الأحرور  
 هذا وحده كماله من مشبه \* وأرى المشبه بالغزلة يكفر  
 يأتي عظم الجهم في تشبيهه \* لولا رب جلاله يستغنى  
 الى أن قال

فعلى جلالك بالكمال جلاله \* فيها لاهل الكشف سر مضمهر  
 وما وقع اعرف من نحو هذا اما بتأويل يجده أو يجذب أخرجه عن الفتيا فليس لمن لم يساره  
 أن يقتدى به مادام مميزا بين ما ينافي الجلال وغيره كقوله في القصيدة السابقة  
 جنات عدن في جنى وجناته \* ودليله أن المراد كشف كوث  
 وليس لاحد أن يقول ما رأينا أحدنا على حرمة هذا بخصوصه فان هذه البدع لم تشع في  
 زمن الأئمة فلتوزن بالميزان السابق (قوله لكثرة خصاله) أى المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله  
 ورجاء أن يحمد) هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك ففقهه أن التسمية  
 بأسماء العشرة من السنة القديمة وهذا على أنه من حده أكثر عليه الحمد كغسله بالمشديد  
 ويصح أنه من حده جمع له حامدا كعاه ونهيمه بالتضمة ففهو أفضل المومنين وأجل  
 المأمدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله العاقب) هو الذى يأتى في العقب والآخر وذلك  
 لكمال رتبته فلا يحتاج غيره الا قبله كالوسيلة الممهدة للبشر ومتى حصل لم يتج لغيره ولا يحصل  
 معه ويشكر الله تعالى للبوصيرى حيث يقول

فانه شمس فضلهم كواكبها \* يظهرن أنوارها للناس في الظلم  
 حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا \* ها العالمين وأحييت سائر الانام  
 وأيضا في تأخر نسخ الشبرع غيره لا العكس وأيضا الفرة العظمى في الاشياء تأتي آخرها كالماء  
 في حفر الاربار وانشد

نعم ما قال سادة الاول \* أول الفكرة آخر العمل  
 وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فلولا ما وجدوا ولى ذلك أشار السلطان  
 ابن الفارض في القائمة بقوله فيه  
 وانى وان كنت ابن آدم صورة \* فلي فيه معنى شاهد بأبوتى

لكثرة خصاله المحمودة  
 ورجاء أن يحمد له أهل السماء  
 والارض وكان كذلك  
 وصفه (العاقب)

(قوله على قدمه) أي طريقه وشرعه لأن أصل الطريق يسلك بالقدم فهو محله أي يستقر شرعه  
للحشر أي لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استقرار العمل به للحشر بالفعل فإن  
المؤمنين يموتون قبله بالريح اللينة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحاشر  
أيضا (قوله تبتدأ نبوته) خرج عيسى لابن مريم نبوته قدمي وانما يأتي متبعاً للنبي صلى الله عليه  
وسلم وبهذا سقط ما قيل مجي عيسى بشرعنا كجى أنبياء بني اسرائيل بشرع موسى وقد عدوا  
أنبياء مستقلين لقولهم لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط أن أنبياء  
بني اسرائيل مجيهم هذا هو بدنبوتهم ان قلت ينافي التبعية ردة الجزية التي قبلها محمد صلى  
الله عليه وسلم قلت هو تنفيذ الحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه أفاد أنهم أمية لذلك الزمن  
(قوله لرسول) الوزن بسكون السين وفي القرآن متى وقع بعده حرفان رسماً قرئ في السبع  
بالسكون لا في عمرو وبالضم لغيره كرسلمهم ورسلمان وان كان بعده حرف واحد فبالضم ليس  
الا كرسلي ورسله (قوله أي لجميع الانبياء) أي فاطاق الخاص وأراد العام وفيه استثناء  
يحذف الواو وما عطفت والا فلا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العلم بختمه للجميع  
وكانه أثر التصريح بالرسول لانه أمدح فإن الرسالة أشرف الجمعها بين الحق والخلق خلافاً للعرز  
قائلاً للتفرغ عن الاغبار قال الملو أي يحمد على ترادفه ما الكنه ضعیف اه (قوله  
والرب) يقال فيه ربي بأبدال بانه النائية كراهة لتقل التضعيف قالوا لا وربك أي لا أنعل  
وربك والاسم الربابة بالكسر والروية أفاد ذلك في القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر  
ان كان من رب كشد وهو يأتي بمعنى جمع وأصلح فيكون منه دياو بمعنى لزوم وأقام فيكون  
لزاماً أي الباقي وأمان كان من ربي بالالف فهو اسم مصدر والمصدر التربية (قوله مبالغة)  
أي بدعوى الاتحاد ففيه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل أسـ له راب أو صفة مشبهة أصله رب  
كذكر أو على أصله التضعيف (قوله وإذا أفرد) لان جمع نحو أرباب متفرقون أو أضـ يف نحو  
رب الدار قال العلامة الملو وينى عنه لغير الله إذا أضـ يف اعقل قال واذا كرني عند ربك  
ليس من شريعتنا قلت هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا نمرع لنا  
كما هو مناد فهداهم اقتده فيصتاج التصحيح الناسخ (قوله ودخلت عليه ال) الواو بمعنى أو فان  
الصحيح أن أحدهما كاف في الاختصاص ويراد بالافراد التجرد عن ال أيضاً تأمل (قوله وآله)  
عمل بما ورد قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وللنهي عن الصلاة البتراء أي التي لم يذكرفها  
الأصل وأصل آل أول من الاول لأن الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات  
بدليل تصغيره على أو بل والقول بأن في الاستدلال بالصغر على شيء في المكبر دورا ممنوع بأن  
التصغير يتوقف على المكبر من جهة أنه فرع في الوجود وغاية ما في الاستدلال توقف المكبر  
عليه من جهة معرفة أصل حروفه فأنفكت الجهة أورد أنه مختص بالاشراف العقلاء وآل  
فرعون بحسب زعمه أو الدنيا أوتهم كما أن آل الصليب امتزيلة منزلة اعقل حيث عبده  
أو أنه قليل وتصغيره ينافي ذلك والجواب أن الشرف فيما أضـ يف له على انه لو سلم سريانه  
فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتي للتعظيم قال البيهقي

وكل أناس سوف تدخل بينهم \* دويمة تصفونهم الانامل

وهو الذي يحشر الناس  
على قدمه وليس بعده  
تبتدأ نبوته فهو معنى الخاتم  
بعشه ورساله (لرسول ربه)  
أي لجميع الانبياء والرب  
يقال لعان منها السيد  
والمالك وهو في الاصل  
مصدر بمعنى التربية وهي  
تبليغ الشيء شيئا فشيئا  
الى الحد الذي أراد المراد  
أطلق عليه تعالى مبالغة  
واذا أفرد ودخلت عليه آله  
اختص به سبحانه وتعالى  
(و) سلام الله مع صلانه على  
(آله) صلى الله عليه وسلم  
وهم



وقال الآخر

فويق جبيل شامخ الرأس لم تكن \* لتبلغه حتى تسكل وتعملا  
ويأتى تزيين اللفظ كما قال السلطان ابن الفارض

عوذت حبيبي برب الطور \* من آفة ما يجري من المقدور

ما قلت حبيبي من التحقير \* بل يهذب اسم الشيء بالتصغير

وقيل أصله أهل تصغيره على أهيل والقول بأن أهيل لا يجوز لأنه تصغير أهل لا آل فلا يستدل به  
بمنوع فإن الأئمة لا يحكمون بأنه له الالتماض ولا يعد أن يقول أحدهم لا أعراى كيف  
تصغر آل فيحبيبه وتحو بينهم وسوسة قلبت الهاء همزة جلا على عكسه في أراى وإن كانت  
الهمزة أنقل فالمقصود التوصل للاخف من الهاء أعنى الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا لا مستند  
له يحمل عليه وإضافته للضمير كفى المصنف جائزة خلافاً لمنع مقابلة بانه مختص بالاشراف  
والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف الاعرفية ومعناه يشرف بمرجه  
وقال عبد المطالب

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

(قوله أتتبعه أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل تقى وإن كان ضامنا ولم يرد أناجد كل تقى  
وأعلم أن آل له مانع باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا ولا يحسن في مقام المدح كل  
مؤمن تقى والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة الزكاة الأصح عند المالكية بنوهاشم كالحملولة  
زادت الشافعية والمطابق وخدت الحنفية فراقصة آل على وآل جعفر وآل عقيل وآل  
العباس وآل الحرث بزعم المطالب \* قال العلامة الملو في الحاشية مانصة فائدة أولاده على  
الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم  
والقباسم وبرايم والانات أربعة زينب ورقية وأم كنوم وفاطمة وينبغي حفظهم  
ومعرفتهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقع على الإنسان أن لا يعرف أولاده سيده  
اع قلت وكاهم من خديجة الإبراهيم فن مارية القبطية أهداها له المقوقس من مصر وجمع  
بعضهم زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله

فوق رسول الله عن تسع نسوة \* اليهن تعزى المكرمات وتنسب

فعائشة ميمونة وصفية \* وحنصة تلوهن هند وزينب

جويرية مع رمله ثمسودة \* ثلاث وست نظمن مهذب

(قوله اتعميم الدعاء) علته لعدم تسمية بالاقارب لكن الانسب حية فلهذا يراد تقوى الشر  
وأصل هذا التفسير اربعاض كانه لان مقام الصلاة من باب المدح لانها شعار تعظيم (قوله)  
لمشاركته له) أفرد ضميره لكون العطف بأوهى لاحد الشيتين وان خصه بس على الالفية  
بالتى للشك فالتنمورا لاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لان المعطوف على البدل بدل  
وابدال الآل من الغي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الاضراب الاتقالي لاساء الادب  
بمادة الاضراب ولا الاشتغال لان ضابطه وهو تناقض المتبوع واشعاره بالبدل اجمال بحيث  
تتشوف النفس له كما اذا قلت سرق زيدا انتظر السامع أن تقول ثوبه أو نحو ذلك غير موجود

اتتبعه أمته لتعميم الدعاء  
فهو معطوف على نبي أو  
محمد لمشاركته له في حكمه  
وهو الدعاء بما ذكر



هنا وقد صرحوا بأن ضرب زيد غلامه ليس اشتقالا اللهم الاعلى ما قيل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه نحو ادخلوا آل فرعون أى فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكان الذى غرا الشارح أن المبدل منه في نية الطرح ~~فكان~~ أنه لم يذكرا ابتداء الحمد والعطف عليه صحيح أى ان العطف بعد انتضاء الامر في شأن الابدال فليتأمل ان قلت وعطفته على نبي يقتضى طرحه قلت المعطوف على المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله وصحبه) خصهم لمزيد الاهتمام بهم وان شملهم الا لبالاعنى الاعم وصحب عند أبي الحسن الاختف جع صاحب والتحقيق قول سيبويه اسم جمع لانه ليس من أبنية الجمع كذا ذكره الاشعري فعلم أن اسم الجمع قد يكون لواحد من انظره وقواهم فيه ما لم واحد له من انظره بل من معناه كجيش اهل نظر بالغالب أو خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما الفظي بكونه مغاير للموازين المعلومة للجموع ومعنوي بأن الجمع كناية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل أفاده الاشعري ولعله نظر للاصل والافيدال حمل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينار ديناراً (قوله أصحابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على ما في التوضيح وان لم يكن قياساً وصحب كبغل وبغال وقره وأقرأ وان كان شرط اطراف افعال في فعل اعتلال عينه كنوب وأتوب وباب وأبواب وناب وأنياب وقيل لجمع صحب بكسر عينه مأخوذ من الأول بحذف الألف أو من الثاني بخبرين الساكن ويجمع صحب أيضاً على صحاب ككعب وكعب (قوله والصحابي) قيل تسميته حدثت في الاسلام فهو أخص من مطلق صاحب فنم في بعض العبارات يقال المصاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة للصحابة وأصلها مصدرة عن الصحبة كالجيزة أطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل (قوله عميرا) المعتمد لا يشترط فيه دخل من حقه كما تقدم من الصبيان والمجنون المحكوم بأسلامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحدهما الآخر نعم الاظهر فيما اذا كانا نائمين عدمها وان كان صلى الله عليه وسلم لا ينام قلبه لأن الاجتماع المعلوم من وظائف العين (قوله مؤمنابه) أن بعد البعثة فعلى هذا نحو ورقة بن نوفل لا يعد صحابياً وبعضهم أطلق (قوله ومات على الاسلام) شرط لدوامها والا لما تحققت حال الحياة فان ارتبطت فان عاد ولم يرب بعد عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة المملوي في الحاشية وفائدتها التسمية والكفاية فيسمى صحابياً ويكون كفواً ثبت الصحابي قلت ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعياً وعدم حث الخالف على انه صحابي واشتهر أنهم الانعود عند المالكية والذي رأيته في الخطاب على مختصر الشيخ خليل تردد في ذلك لجاء الاجهوري وجزم بأحد الاحتمالين أعنى عدم العود وتبعته تلامذه بعد كالشيخ عبد الباقي والشيخ خيتي فكانه من هنا اشتهر فحينئذ لا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الاشياخ (قوله فيدخل ابن أم مكتوم) هو عبد الله أحد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم كذبت أمه به ~~لكن~~ بصره وهو تفرع على التعبير باللقب لا بالرؤية وان أجيب عنه بأن الرؤية علمية لا بصرية (قوله وعيسى والخضر) تفرع على عموم من لقبه (قوله لا يشترط فيه التعارف) أى ولا الطول بخلاف التبعية على المشهور وازيد

(و) على (صحبه) أى أصحابه  
صلى الله عليه وسلم والصحابي  
من لقبه صلى الله عليه وسلم  
مميزاً مؤمنابه ومات على  
الاسلام فيدخل ابن أم  
مكتوم ونحوه من العميان  
وعيسى والخضر والياس  
عليهم السلام  
لحصول اللقاء ولانه لا يشترط  
فيه التعارف

تأثير نور النبوة والصحيح عندهم أن التابع لا يشترط فيه طول أيضا وكأن الشارح أراد  
 بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه عيسى والخضر وأما على المشهور ومن أنه على  
 وجه الأرض فهم داخلون ولو اشترط الاجتماع بالكل في بيت المقدس ثم اشترطه على المشهور  
 لعله اصطلاح والافالسماء لا تنقص عن الأرض في مثل هذا ثم يشترط كون الاجتماع  
 بالاجساد قبل الموت (قوله والمملكة) دليل على حذف في الكلام السابق أي والملائكة تدخل  
 أيضا (قوله فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتاً) أي من البشر الظاهرين فلا يرد الملائكة  
 والخضر لأنه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم  
 قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض من نفس منقوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية  
 وأجاب الجمهور بأنه ساكن البحر أي ويمكن أنه اذ كان في الهواء على أنه يمكن أن المراد  
 الظاهرون (قوله انما تكليفهم بشريعتهم) شيخنا اللام يعني مع أي لان الصحبة لا تنوقف على  
 التكليف وعلى أنهم مكلفون فهل بما كانه أوبغيره لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه  
 والاقرب أن رساله لهم تشريف وأن طاعتهم جبلة والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله  
 وحزبه) الظاهر حمله على من غلبت ملازمته له فيكون عطف خاص ازيد الاهتمام (قوله  
 وبعد) مما اشتهر وذكره المصنف في شرحه أنه اطرف زمان باعتبار لفظ ومكان باعتبار الرقم  
 قال بعض مشايخنا والافتات للمكان الذي بعده مكان البسملة من الورق المكتوب فيه بعيد  
 ومن المشهور أنه اذا نوى لفظ المضاف اليه أعربت أو معناه بنيت ثم تكلف في الفرق مع  
 تلازمهما بأن اللفظ في الاول مقصود كانه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثاني  
 بالعكس أو نية المعنى لا يلائم في اللفظ بخصوصه أو هي نفس نية معنى لاضافة أعنى النسبة  
 الجزئية فهي محط القصد وان لزم منها المضاف اليه وفيه أنه لا معنى لضافته له فقط مع أنها حالة  
 بينهم ما والكل لادليل عليه فلو قيل ليس ثم الآية اللفظ بعينه ويجوز معها الاعراب والبناء على  
 حد نحو يوم اذا اضيف للجمل كان أسهل وأنسب بما يذكره في عال البناء لضعفه والبناء  
 الجائز يكتفي فيه بسبب ما فهم به لونه بشبهه أحرف الجواب في الاكتفاء بما عاينها أو  
 تضمن معنى الاضافة أو الجود بعدم تصرف الاسماء من ثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على  
 حركة فرار من ساكنين وضم جبر اب لا قوى لمساقتها في اعرابها فانما تنصب أو تجر وهذا  
 الثاني نظر للغالب والافتد نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم في حاشية الهلي على  
 المنهاج جواز رفعها منقولة على الابتداء عند التقطع عن الاضافة رأساً وذكره المصري على  
 الازهرية أيضا قال شيخنا بعد أن تكلمت معه في ذلك ان معنى وبعد فاقول على هذا ومن  
 أقول فيه لكن يقال ما الموقوف بالابتداء بالانكسار ولعله الوصف معنى لان المراد زمن نال لازم  
 السابق ويرد ما في الطبلاوي على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمي عن شيخه الصقوي  
 من جواز حيوان آدمي في الدار دون انسان في الدار مع أن المعنى واحد لأن العرب اعتبرن  
 الوصف الخارج عن النكرة دون المأخوذة منها مسوغاً لنسبة تظهر في بعض الاحيان  
 وطردها الباب فلا يضر تخلفها في بعض المواد على ما قال أو لمافي الاول من مزينة الاجمال ثم  
 التفصيل دون الثاني على ما يمكن أن يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع

اذ لا تنافي بين مقام الصحبة  
 والنبوة والمملكة فعيسى  
 عليه السلام آخر الصحابة  
 موتاً والملائكة صحابة  
 باقون الى الابد انما تكليفهم  
 بشريعتهم (و) على (حزبه)  
 أي جماعة صلى الله عليه  
 وسلم (وبعد)

ونشرط بعضهم في البناء كون المضاف اليه معرفة كما في حوائشي الاشعوني وغيرها (قوله يوثق بها للانتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات البعدية وهذا الغرض هو الذي صار يلاحظ منها وأما المعنى الأصلي أعني الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم ثم انما انكسب الاقتضاب وهو انتقال من كلام لا سخر لا يناسبه والتحقق جوازه كقوله تعالى بعد ذكر ما يتعلق بالاطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد ذلك بها بالتخلص وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التشكيك لمدح في قوله

تقول في قومس قومي وقد بلغت \* مننا السرى وخطا المهرية القود

أ. مطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا \* فقات كلا واكن مطلع الجود

والمهرية القود ابل طويلا الاعناق وقومس موضع والتشبيه هو أن النفس لا تنتقل للماني الا بعد أن تشعر به بوجه ما وتشتم رائحته. لكنه في التخصيص من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذي أتى فيه بلانظ بعد أو هذا ونحوه من حيث ان هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وأنه سيشرع في غيره (قوله وأصلها ما بعد) من هنا لا يصح دخول الفاء التقدير أما لان المقدر كالتأنيب ولا يجمع بين العوض والمعوض نعم اذ لم يجعل الواو بدلا على ما ستعرف ويصح توهمها. كثرة ورودها وهذا الأصل هو الذي كان يأتي به صلى الله عليه وسلم فهي مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لأنهم قصروا على ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين كما المصنف يرى الاقتداء بنفسه بعد فاعيدل الى الواو اختصارا أو لنحو وزن ان قلت من أين أن أما أصل الواو وهلاك حكمه وأبان كلامهم ما فرغ عن مهمات لما كانت أما تفيده معنى الشرط في غيره هذا التركيب نحو فاما ما اليتيم فلا تقهر وأما نحو فهديناهم بدليل الفاء جعلناها هنا أيضا تائيدا عن الشرط والواو لانس. فعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم قبلها فانا تابا للضعف فها بل عن التأنيب وأول من نطق بهم اطلقا آدم لانه علم الاسماء كلها وان قيل بغيره فبالنسبة لقومه قيل هي فصل خطاب داود والحق أنه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الفاء) أي ثبوتها وامتيازها فلا يشافي قوله تعالى تقول لازمت سنة فالقيد قرينة على اخراج اللزوم عن حقيقة قوله وللهدف نوع كثر في الشعر كالنثران حذف معها قول قال ابن مالك في الأصل أعني أما

وحذف ذي الفاعل في نثر اذا \* لم يك قول معها قد بهذا

(قوله في حيزها) أفاد شيخنا أن حيز الشيء مكانه ومكان بعد لا يشغل بغيرها فهو على حذف مضاف أي قرب حيزها ولك أن تقول الاضافة لأدنى ملازمة على أن الحيز من الحوز وأصله حيز وزحوز الشيء ما تبعه ونسب اليه كقوله فاء داره وما حوا اليها (قوله لتضمن أما معنى الشرط) علته لزوم الفاء ولا بد من الحجاب أن الفاء لا جراء كلمة الظرف مجرى الشرط كقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قلنا اذ أتى للتعليل فلها شبه بالشرط لانه لتعليل الجواب فساغ اجراؤها مجراء مع قربها من صورة اذا بخلاف بعد فهدينا فاقام مع الفارق اذا لجامع بين بعد والشرط نعم يمكن الواو لعطف الجمل أو للاستئناف والفاء زائدة أو مفعلة لم حذف أي وأقول لك بعد فاسمع وأحضر ذهنك لان العلم الخ مثلا فنامل (قوله)

يوثق بها للانتقال من أسلوب الى آخر وأصلها اما بعد بدليل لزوم الفاء في حيزها غالبا لتضمن أما معنى الشرط والأصل

مهما) قيل الفاء تدل على مطلق شرط في المخصص لهما وما لهما امتنعوا من ان لانهم بالشك  
 وغيرها اشتمل رخصه بزمان أو مكان أو عاقل أو غيرهما المراد هنا التعميم بناء على عدم  
 تخصيص مهما بغير العاقل وأما أي فتحتاج الكلفة مضاف إليه (قوله من شيء) بيان لهما محال  
 من ضميره في يكن وإن كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا إشارة إلى ان المراد  
 الجنس بتمامه دفعا لارادة البعض على حد ما أشير له في ومما من دابة في الارض ولا طائر يطير  
 بجناحيه ويصح أن من زائدة وشئ فاعل يكن التامة ان قلت تخلو الجملة الخبرية عن رابط  
 قلت فيها إعادة المبتدأ بجمعا لان مهما مفعولها شئ (قوله بعد) اقتضى الشارح أنهم من  
 متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء ليكون المعاق عليه مطلقة وهو المبلغ في  
 التحق ولان تقييد القول الآتي بأنه بعد البسملة له مقتض وهو الحديث الآخر بتمديد  
 ولا مقتضى لتقييد مطلق وجود شئ ولا يرد أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها التوسيع في  
 الظروف على أن الدماميني على المعنى ذكر أن تقديم المفعول لغرض في مثل هذا لا يفتق  
 معه لوجود المسامحة ومن التعليق على محقق عدت أمالنا كيد أي التحقيق وأما التفسير  
 فغالب فتعطي الصحيح اذ لا يلزمها الجملة (قوله أي باصوله) يشير إلى أن المراد بالاصل الجنس  
 الصادق بتعدد وان ثبت قلت انه مفرد مضاف فيم ثم ان شيخنا في الحاشية جعل كلام  
 الشارح إشارة إلى أنه ليس المراد المعنى العلمي والشيخ الملوى جعله من التصرف في العلم  
 اضرورة النظام وقد عهد غير ضرورة وهو أظهر وأنسب بقوله يحتاج للتبيين الخ وصرح به  
 المصنف في شرحه (قوله وهي العقائد) شيخنا في الحاشية أي وهي كليات العقائد فاندفع  
 ما يقال ان الآتي ببيانها ليست قواعد وأن تسميتها اقوا عدا بالنظر لاعتماد الاحكام عليها كما  
 يعتمد البيت على أساسه اهـ وجزم العلامة الملوى في حاشيته بالنفي وهو الصواب لان  
 أكثر الغرض في هذا العلم يتعلق بشخصيات كقوانا القدرة واجبة له الله يرى الى غير ذلك  
 ويندر اللفظان للكليات نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب الخ) إشارة إلى  
 أن العلم من حيث هو يعرف وقال الرازي كافي جمع الجوامع والمواقف والمقاصد لا يعرف  
 العلم احتج بأنه بديهي فان كل انسان يعلم بعلمه بوجوده بدهية والعلم بالوجود أخص من  
 مطلق العلم واذا كان الخاص بديهيما كان العلم في ضمنه بديهيما ورد بأن البديهي التصديق  
 بمصولة لا تصور حقيقة فان قيل الحكم على الشئ فرع عن تصور مقلنا بعد تسليم أن  
 بدهية التصديق تستلزم بدهية التصور فقد التصور له ولو بوجه ما ولا يلزم منه بدهية تصور  
 بالتعرف قال لوعرف فاما بنفسه واما بغيره مجهول ولا كلاهما باطل فتعين أنه بعلوم غيره وهو  
 أيضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون معلوما الا بعد تعاق العلم به فاذا عرف العلم  
 بعلوم توقف العلم أيضا على المعلوم وهو دور وورد بان كمال الجهات وتبينها فان المعلوم يتوقف  
 على حصول فرد من العلم بالوجود الاصل في النفس الموجب لانصافها بكونها عالمة  
 والمتوقف على المعلوم تصور الماهية الكلية أي وجودها في النفس بالوجود الظلي الذي  
 لا يستلزم انصافها بذلك كما رخصه السيد على المواقف في الشبهتين كما نص عليه العصفري  
 المواقف عدم الفرق بين المصولين وقال امام الحرمين والغزالي تعريف العلم عسر قال في

مهما يكن من شيء بعد  
 البسملة وما بعدها (قال العلم  
 بأصل الدين) أي باصوله  
 وقواعده وهي العقائد  
 الآتي ببيانها قال الراغب  
 العلم

الموافق ويوجه كلامهما بالوجه الثاني وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا  
بدليل الحكيم عليه بالتجيم وهو المعنى الاصلي للفظ العلم فانه صدر علم ويطلق حقيقة عرفية  
على القواعد المدونة وعلى الملكية كما يأتي للارتباط التبعي وتفسيرا العلم بالادراك يقتضي  
تعددته بتعدد العلوم كما اذا فسر بالضرورة الحاصلة في النفس بناء على أن العلم عين المعلوم بمعنى  
أن الشيء من حيث حصوله في الخارج مع العلوم ومن حيث حصوله في لذهن علم وأما ان فسر  
بالملكة فالظاهر عدم التعدد وقد حكى الخلاف في هذه المسئلة المصنف في شرحه وهو مشهور  
وأما العلم القديم فلم يقل بتعدد الا الصعلوكي كما سيأتي وعدل الشارح عن قول الباقلاني  
العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العضد في المواقف من الدور حيث أخذ المشتق في تعريف  
المشتق منه وان أجيب بأن يزيد بالمعلوم ذات الشيء لا المعنى الاشياء فتأتي نعم فائدة تواف  
العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم بالكليات أو المبركات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط  
ويوجه قول النجاة علم العرفان يتعدى لمعول واحد والحق كما قال الرضي أنه مجرد فوق في  
الاستعمال فقط أي كذا خلقت وخلافاً ان قال المعرفة تستدعي سبق جهل فلذا لا تطلق  
على علم الله تعالى قال السيد في شرح المواقف اجماعا للغة ولا اصطلاحاً اهـ والحق أن عدم  
الاطلاق لعدم التوقيف على أن بعضهم جوزها لما ردت عزى الى الله في الرضاء يعرفك في  
الشدّة وان احتمل المشاكسة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو  
الظاهر في معنى قول ابن النارض رضى الله عنه

قلبي يحشدني بأنك متلني \* روي قدالك عرفت أم لم تعرف

ومعنى قدالك فدية مقدمة لحضرتك (قوله الشيء) اعترض في المواقف التعبير بالشيء بأنه  
يخرج علم المستحيل فانه ليس شياً من الاشياء اتفاقاً بخلاف المعدوم الممكن وأجاب بأنه شيء  
لغة (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير الى انه ليس المراد بالحقيقة القاصرة على التصور بل  
على الوجه الحق بقاء أن هذا يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع أنه لا يقال له علم في هذا الفن  
بل الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن مقتض من ضرورة أدليل كما في المواقف وغيرها وانما  
هو اعتقاد وتقليد فانه له أريد العلم في أصل اللغة أو العرف وأريد بالادراك ما هو المتبادر أعني  
الجازم أو مر على جواز التعريف بالاعلم وانه لا يشترط كونه مانعاً لأن المقصود الاشعار  
بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا  
ينافيها خراج الجهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشيء في الذهن جازماً أو لا مطابقا  
أولاً (قوله ملكة) هي الهيئة الراضية في النفس كأنها ملكة محلها أو ملكها صاحبها  
وتسمى عقلاً بالفعل وقبل رسوخها في النفس التحول وتسمى عقلاً مستفاداً أو التيقن قبل ذلك  
يسمى عقلاً بالملكة بمعنى بالقوة والامكان وقد بسط الكلام في ذلك الكسيلي في حاشيته اشرح  
السعد على عقائد النسفي قال وأسماي العلوم وضعت وضعاً أولياً بازاء ما تضاف اليه أي  
التصديقات المتعلقة بمسائلها الكثر لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات  
تتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يتربح حصول معرفتها بأمرها بالعلم بل لا حد بل غاية ما يبلغ  
من تعليمها هو التيقن التام لها فأما ملكة استنباطها مقامها فسهوها بانها ووجودها

ادراك الشيء بحقيقة شئ  
وهو كقول شيخ الاسلام  
ادراك الشيء على ما هو به  
ويقال ملكة يقتدر بها

بعض العلوم مسائله قضايا معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر  
دوامه لتأويل كلما يوجد ينتقد أجزاؤه واملأه استحضارها مجراها و هوها باسمه اه (قوله)  
ادراكات جزئية) شـيخنا في الحاشية أية ادراكات مدرجات جزئية أو يراد بالادراكات  
المدرجات أو لا مانع من وصف الادراكات بذلك اذا دراك الجزئي جزئي اه وفيه أنه  
لا يشمل الادراكات المتعلقة بالكلية الوارد بعد الملائكة بل يقتضي أن ادراك الكل كلى والحق  
أن الادراك القائم بالشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشراكة تعلق بكلى أو جزئي فالقيد ببيان  
الواقع ولا يحتاج لـه كاف (قوله والجهل) عرفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال معه حتى عد أهل  
البيان الضمنية من علاقات المجاز كقولنا للجهل هذا حاتم (قوله انتهاء العلم) قيدوه بأنه عا  
من شأنه العلم من باب نفي الشيء فرع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لانه نوعه  
أو جنسه فخرج نحو الجاهل وأبطل من جملته على غير هذا الاصطلاح لان التفضيل فرع  
المشاركة على حد قوله

قال حار الحكيم يوما \* لو أنصف الدهر كنت أركب

لأننى جاهل بسـبـب \* وصاحبى جاهل مركب

(قوله بالمقصود) أى ما شأنه أن يقصده ويعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات وأما ذاته تعالى  
فباعتبار ما يجب لها أو يستحيل ويجوز شأنها أن تعلم وأما من حيث الـكـنه فلا فان الأصح  
أن الحادث يستحيل أن يدرك كنهه القديم بل يقتصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع  
العلم من العدم والممكن وجهه بعض أهل السنة بحجابه وجودياتهم مضدان وهذا الخلاف جار فى  
الموت والحياة والقدرة والعجز ولا يضرب فى العقيدة شيئا (قوله على خلاف هيئته) ويكون ذلك  
فى التصديقات قطعاً وهل يدخل التصورات قال الخيال نعم كما اذا تصور شيخ جرجرى على بعدانه  
حيوان ناطق والسبب على المواقف لا قال وهذه الصورة صواب للانسان فى ذاتها وانما انطوائى  
الحكم بأنهم هذا الشبح وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع العلم تقابل تضاد  
باتفاق (قوله لتركيبه من جهلين) أى بسببين لا يلزم التسلسل والتركيب بمعنى الاستلزام  
والافلا يتركب الوجودى من العدمى (قوله وجهله بأنه جاهل) وفى ذلك قيل

جهلات ولم تدرى بأنك جاهل \* ومن لى بأن تدرى بأنك لا تدرى

(قوله الفلاسنى) أصله فيلسوفى نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة كما يضاف الى قال  
الشمرا نى نقلا عن ابن العربى أول اليواقيت والجواهر فهم لم يذموا المجرى هذا الاسم والوصف  
فان كل أحد يجب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد معاه  
فربما اتفق أنه صواب فيدخل رادته تحت ما يوافقه كفى غفلة من هذا بل كذا المين قات  
والعامية تحرف قبله وفى الى فلانوس يستعملونه فى الحاذق (قوله قدم العالم) أى بالزمان  
ومعناه عدم أوليته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه موثر ولو بالاعتلال عنه عدمهم  
والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن موثر والحادث بالزمان ماسـبقـه عدم وهم  
يقولون بـقـدم الـافـلاك والعناصر أنفـصـاصا والمولدات أنواعا ويرد عليهم كما يأتى أنه يلزم من  
حدوث الافراد حدوث الأنواع لثبوتها فيها وكفروا بذلك كانه كماله لم بالجزئيات وحشر

على ادراكات جزئية  
والجهل انتفاء العلم بالمقصود  
فان لم يدرك وهو الجهل  
البسيط أو أدرك الشيء  
على خلاف هيئته فى  
الواقع وهو الجهل المركب  
لتركيبه من جهلين جهل  
المدرك بها فى الواقع  
وجهله بأنه جاهل كاعتقاد  
الناسنى قدم العالم انتهى  
وقوله



الاجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد التأثير لقول  
 العشرة قال وكانهم لم يعدوهم الفظاعته ما فكان القائل بهم ما ليس من العقلاء هكذا قرر  
 لنا في قراءة السعد على عقائد النسبي ويمكن التلازم بين التعليل والقدم والالتفات لاصولهم  
 فتأمل فانه بقي أمور كعدم قبول الافلاله الخرق والانتقام المتأني ليوم نظوى السماء (قوله  
 محتم) اعلم أن هذا المبحث لا يخرج عن قوله الا في فكل من كاف شرعا وجبا عليه أن  
 يعرف الخ (قوله فاعلم) الفاضلة عن المبتدئين الحرف يضم لدخوله لعدم استقلاله  
 (قوله أن تعلم) شيخنا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة على ظاهرها وأن معناها التصديق  
 بعد قائد الدين أمر واجب محتم اذ وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به  
 فهو واجب ويجب بأن هذا مبني على أن التصديق من اليكليات فالتكليف به انما هو  
 تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اه وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة الى أن المراد  
 بالعلم في المصنف نفس الدين المعلوم والباب بعده لتصوير ذلك ليظهر قوله بعد يحتاج للتبيين  
 الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبق الاشارة اليه فليتم (قوله واجب) لم يقل  
 واجبان تنزيلا للعلم والتعلم منزلة الشيء الواحد لتلازمهما ما قال النووي ان العلم لا يجب  
 عليه أن يطالب الجاهل ليعلمه بل الامر بالعكس أي فليس كالرسول لأن الاحكام يقررها  
 الرسول على الناس فليخشوا بعد عن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد الطلب وكل هذا  
 ما لم يشاهد منكر من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للعلم والتغيير حسب الامكان (قوله  
 محتم الخ) مزيدا كيدتم جعل الوجوب حتما مجازا فان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله  
 تعالى فاعلم الخ) قيل الدليل قاصر على الواحدية واجيب بأن مقتضى جميع العقائد قلنا  
 ظاهر في الالهيات وأما النبوات والسمعيات فانما تؤخذ من محذور رسول الله على ما أتى فاعلم  
 الشارح اقتصر على الاشرف وغيره دليل آخر نحو آمنوا بما نزلنا فانه يشمل الكل أو  
 بالقياس أو غير ذلك (قوله عينا) نسبة الى العين بمعنى الذات لعلته بعين كل شخص على حدته  
 ثم هو وجوب فروع على صحة ايمان المقلد وأصول على كفره وبأني تفصيل ذلك (قوله  
 التحقيق) أي اثبات الذي بدليل (قوله عقيدة) قال في المواقف هي ما يراد للاعتقاد كالله  
 موجود لاله مل بعتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم لهذين القسمين  
 والاول اصول والثاني فروع (قوله ولو جليا) بكون الميم نسبة للجملة ضد التفصيل في  
 المتكلمات والشبه والاولوالعمال لان هذا هو الاقل والتفصيل أكثر يحصل به الكنفائي  
 والعيني فالعيني كلى يحصل باحد الدليلين (قوله وكفايا) نسبة للكفاية لا كتنافيه  
 بالبعض وهل يحصل لمن لم يمت نواب كعقاب الجميع اذ لم يحصل أولا لعدم العمل أو ان كان  
 جاز ما نسبته غيره فالاول والا فالثاني واللاحق قبل حصول الغرض كما سابق حيث لم يتعين  
 بالشروع كما أفاده المحلى في طاب العلم قال لا يستقلال كل مسألة والحق أن العيني أفضل  
 لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله) المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه فنم ضروريات العلم  
 لا تعد من مسائل العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان (قوله واقامة الادلة) عطف تفسير  
 على التحقيق أو مبين ان أريد به الذكر على الوجه الحق (قوله وازالة الشبه) تقدم الكلام

(محتم) خبر فالعلم الواقع  
 مبتدأ يعني أن تعلم  
 التوحيد وعلما واجب  
 شرعا وجوبا تحتم أي  
 لا ترخيص فيه لقوله تعالى  
 فاعلم أنه لا اله الا الله عينا  
 في العيني منه وهو ما يخرج  
 به المكلف من التلمذ الى  
 التحقيق وأقله معرفة كل  
 عقيدة بدليل ولو جليا  
 وكفايا في الكفاية منه  
 وهو ما يقتضيه مع على  
 تحقيق مسائله واقامة  
 الادلة التفصيلية عليها  
 وازالة الشبه عنها

على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لأن التخصيص في اصطلاحا ما قدر على تقرير  
مقدماته وحل شبهه فان ههنا من أحدهما أو عنهما الجمل (قوله بقوة) أي بحيث لا يمكن  
الخصم خدش (قوله وهذا العلم يبحث فيه الخ) أصل هذا الكلام للقاضي الارموي كافي  
شرح القاصد وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث  
مبدءوها ومعادها لانه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما تبين من موضوعه المعلوم مطلقا أو  
ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب لاله كافي شرح الكبرى أو أقسام الحكم  
العقلي الثلاثة أو مطلق الموجود الى غير ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أي من  
حيث انها قديمة مخالفة للعوائد الخ (قوله وصفاته) أي من حيث تسميها لنفسه وسابغ  
ومعاني ومعنوية ومعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعام المتعلق وخاصة وقديمة وحديثة كافي  
صفات الافعال عند الاشعرى الى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت  
الصفات المذكورة أو لا فلا تكرر (قوله في المبدأ) أي من حيث انها حادثه ناشئة بالاختيار  
لا بالتعليل (قوله والمعاد) اشارة للعشيرة والسمعيات بقيت النبوات فاما انه أدرجها في  
أحوال الممكنات خصوصا والمعاد انما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل أو انه أدرجها  
في الصفات من حيث ان الارسال من صفات الافعال وانما يتعلق بن ثبوت له تلك الاحكام  
وأما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الأئمة فانما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال  
الفرق الزائفة فيه وأما قول المصنف وكن كما كان خيار الخلق ونحوه فآداب ذكرها تبيينها  
للقائده (قوله على قانون الاسلام) أي أصله وقواعده غير المصادمة للشرع خرج الهيات  
الفلسفية فانها على مجرد تخيل آرائهم وأما كلام المعتزلة فقالوا انه يعدم من علم التوحيد  
وذلك محجوج الى أن تحمل الشبهة المدفوعة على ما اعتقد شبهة وان كان في الواقع حقا فتأمل  
(قوله وحدوه أيضا) يشير الى أن الاول يصلح حدا أي علم يبحث فيه الخ وتعبير بالحد مبني على  
أن التعاريف الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المعتمدة ذاتية عندهم كافي  
القطب على الشمسية خلافا لمن جعلها رسوما لا بعدم الجزم بأن هذه ذاتيات وهذا الحد  
الذي ذكره الشارح ثانيا أصله للعضد في المواقف (قوله بقوة) اشارة الى أنه ليس بالزمن  
الزام الغير بالفعل بل هو من أشرف المناصب مطلقا ولا يغتر بمناقله الشعرائي في البواقيت  
والجواهر أو انه عن ابن العربي من أن علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو ترك القرن فيه  
قبل الحاجة لعسر عند الحاجة اليه أو نعذرو هكذا الشأن في الامور الظاهرية فضلا عن  
الامور الباطنية وانما هذه جذبة خالية (قوله معه) اشارة لتحقيق الحق وأن الربط بين  
الاشياء اصطحاب والتأثير الله قيل يشمل غيره اذا صاحب ذلك وجوابه أن المراد معية خاصة  
لها مدخلية فاعترض بدخول علم المنطق كافي شرح المقاصد بل والنحو المرشد لترتيب  
الكلام والمعاني المبين لكانه وجوابه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق  
لمطلق الادلة لا لخصوص العقائد وكذا النحول لكل كلام والمعاني لجميع السمكات وربما يجاب  
بأن المراد المعية اللازمة وغير من العلوم ينار ذلك نعم أو رد في شرح المقاصد شمول جملة  
علوم منها هذا الفن وجوابه أن قيد الواحد مرعى في الجنس أي علم واحد لاهية علوم

بقوة وهذا العلم يبحث  
فيه عن ذات الله وصفاته  
وأحوال الممكنات في المبدأ  
والمعاد على قانون الاسلام  
وحده أيضا بانه علم يقتدر  
معه على اثبات العقائد  
الدينية



مجمعة (قوله على الغير) اشارة الى أن الانسب كما في الواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن المناظرات الكلامية لا لزوم الغير وأما إيمان الشخص فيفزع فيه ما في الكتاب والسنة بالوجدان وينقاد لذلك باطنا فإنه أنور وأشرح (قوله ثم بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستأنفة وأن ذكره شيخنا في الحاشية بل يصح مع كونها خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أي باعتبار كليتها أي مطلق متن منظوم والافكون شخصها توحيدا ذاتي له فوضعه في غير من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) ان قلت ما يمينه لا ينتج هـ إذا كان الحاجة للتمييز قد مر مشتركا بين العلوم كما قلت يراد الحاجة الشديدة الأولية (قوله الملقب) لا مانع من أنه لقب حقيقي فإن فيه مدحا للغاية وإن جل شيخنا في الحاشية اللقب هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا لاثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا أو الكلام (قوله بتصوير مسائله) أراد به تركيب عباراتها لا المستعمل في نحو النقطة من تصوير الكلمات ببعض جزئياتها (قوله واثباتها) هذا بيان للتمييز في حد ذاته والافالسياق يؤهم أنه غرض المصنف من هذا النظم مع أنه انما أشار لادلة في بعض العقائد كقوله

وأنه لما ينال العدم \* يخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونها قواطع لا ينافي في بعض اختلاف فيها فان النظرى معروض للخفاء ولعله بالنظر للغالب والافنى كلام السـ عدم ما يقدم أن كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيته لم يبق به قاطع يشير لذلك كلامه في شرح العقائد وأطال هناك ونحوه هذا كثير كما ستره في موضعه ان شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا في الحاشية عن ابن قاسم الحيز في المعاني مجاز ووصف في التعريف لوضوح المراد اهـ بالمعنى ولك أن تجعله من اضافة المشبه به للمتشبه به بجماع الاشكال فالخير مستعمل في حقيقة (قوله مقصورا على الذات الخ) أي ببركة نور النبوة كما هو الايق بالادب ألا ترى لما قالت الكهنة انصرف انوارك كيف شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائي ولا اقتراي وبعد الخوض في شيء من ذلك يكتبني بقوله كان فيه ما آلهة الا الله لقد سدتا وغاب على السلف لذلك النفويض كما يأتي (قوله وكثر جد الهام) أي وتقوى واجبت لم يمكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة أخر جوابي هذا المبتدع حكى السعد أول من أظهر الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال رجل للحسن يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تضر مع الايمان معصية أصلا كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق الامام مليا لينظر في المسئلة فأسرع واصل باثبات المتزلة بين المتزاتين وعقده له مجلسا لاسطوانة وقال الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر فقال الحسن اعتزنا واصل ثم تعاطم الامر لماعرب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان فضعف نوابها ثم قالوا أرسلوا الهام فانهم ما دخلت بين قوم الاوأفست عليهم أمر دينهم (قوله وخطواتك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية) أي

على الغير والزاهيا بالبراد  
الحجج ودفع الشبهة ثم بين  
السبب الحامل له على  
وضع هـ هذه المنظومة في  
أصول الدين دون غيره من  
العلوم الواجبة بقوله  
(يحتاج) أي الفن الملقب  
بأصول الدين (للتبيين)  
أي التوضيح بتصوير مسائله  
واثباتها بقواطع الادلة  
والبيان اخراج الشيء من  
حيز الاشكال الى حيز الصحلي  
وانما احتاج الى البيان  
لان كلام الاوائل كان  
مقصورا على الذات  
والصفات والنبوات  
والسمعات فلما حدثت  
المبتدعة وكثر جد الهام مع  
علماء الاسلام وأوردوا  
شبه على ما قرره الاوائل  
وألزموهم الفساد في كثير  
من المسائل وخطواتك  
الشبه بكثير من القواعد  
الفلسفية

فان المعتزلة يتكلمون من الفلسفة كما ينسب السمنوسي وغيره ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة في صفات المعاني ومن قواعدهم التأثير بالتعليم ونفي الاختيار بآثار الذات والارزوم أخذوا منه وجوب الصلاح والاصح ومنها أن الرؤيا بشعة متصل بالمبصر أخذوا منه أن الله تعالى لا يرى ومنها تأثير العلة قول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا منه أن العباد بخلقهم أفعالهم الى غير ذلك (قوله تصدى المتأخرون) ويريد بذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة أخوة مات أحدهم طاعا والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يثاب الأول ويعاقب الثاني والثالث لا ولا فقال مقتضى وجوب الصلاح أن يبقى الصغير كالطائع فقال له علم الله لو كبر عصى فالصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح على هذا أن يميت العاصي بل وكل الكفار صغارا فقال له أبك يحنون قال لا ولكن وقف جار الشيخ في العقبة فصارت مثلا وبذمن وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله فاحتاجوا الى ادراجها) أي قما أدرجوها الا اغرض مهم بحيث لا يعدم معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساء الادب في حق الفخر الرازي وكأبه المحصل

محصول في أصول الدين حاصله \* من بعد تحصيله علم بالدين

رأس الضلالة في الافك المبين فما \* فيه فأكثره وحى الشياطين

فان الفخر رحمه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تتجافر فيها جلة وصانوا بها أمة حتى انها تنوق نسل المتعبدين وقد صدق أبو اسحق الاسفرايني جبل لبنان وقال لامة قطع عين فيه يا أكامه الشيش أيسر محمدا أن تهربوا هذا وتركوا أمة تعبت بدنها المبتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا بذلك وأنت الذي أقدرك الله تعالى فنزل وألف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول ولما كمل الامام ابن فورك أراد أن ينقطع للعبادة فسمع هاتفا ألا ان اذصرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاه في شرح الكوكبي وبالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألسنت نذكر الشبه والناس في غفلة عنها فانا لولم نذكرها لنفس سدها لذكرها لخصم ليفسددهم بها ولا بقول الشيخ الا كبر كافي أوائل اليواقيت والجواهر ان المتكلمين يطيلون المشاغبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بذهب فيخترعون أمورا وينعمون أنهم يردون على خصم وانما نزاعهم مع أنفسهم فان لازم المذهب وان لم يعد مذهبنا صريحاً فهو مقل عليه في المناظرات اجماعا ولا لانسد بابها ولا يقدح في ذلك مانقل عن الفخر اللهم ايماننا كإيمان المجائر فانه اراد الرسوخ وعدم التزلزل ولا مانا أنشد

عند موته

نهاية اقدام العقول عقل \* وأكتر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا \* وحاصل ديانا أذى ووبال

ولم نستقدم بجثتنا طول عجزنا \* سوى أن جمعنا فيه قبل وقالوا

وكم من رجال قد رأينا ودولة \* فبادوا جميعا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها \* وجبال غلغلتها والجبال جبال

قصيدة المتأخرون لدفع  
تلك الشبهة فاحتاجوا الى  
ادراجها

في كلامهم اسم سهل عليهم  
 تميز بعضها من فاسدها  
 فصعب لهذا تناوله  
 وخصوصا في مقام اليجاز  
 ثم استدرك على ما يقتضيه  
 احتياج هذا الفن للتبيين  
 من مزيد التطويل بقوله  
 (ليكن) وان احتياجه للتبيين  
 لا ينبغي المبالغة معه في  
 تطويل العبارة لانه (من  
 التطويل) المؤدى الى  
 الملل والسآمة (كانت)  
 تعبت (الهم) جمع همة  
 وهي لغة القوة والعزم  
 وعرفا حالة للنفس تتبعها  
 قوة ارادة وغلبة انبعاث  
 الى نيل مقصود ما ثم ان  
 تعلقت بعلى الامور فهي  
 علمية والافندية (فصار  
 فيه) اى في تعليم اصول  
 الدين بالتأليف (الاختصار)  
 اى اليجاز وهو تقليد  
 اللفظ ضد التطويل  
 (ما يترجم) تدرى اى  
 المتعلمين القاصرين فظهر  
 من كلام المصنف رحمه الله  
 تعالى منطوقا ومفهوما أن  
 الاطناب الممل مذموم  
 لانه يمنع الهم القاصرة من  
 قضاياه واليجاز الخ  
 باداء المقصود كذلك لانه  
 لا يوصل الى صحة فهمه  
 فتعين الاختصار لان  
 ما لا يتم الواجب الاله فهو  
 واجب (و) مفصل نوع  
 (هذه) الاقفاط الخ

فان هذه جذبة حال على أنه ليس بلازم أنه أشار بالبيت الاخير للشبه بل يمكن انه للبراهين ومن  
 حاولها ورأيت مناقضة للشاذلى أو المرسى وأظنه في لطائف المتن لابن عطاء الله  
 وكم من جبال قد علت بغير قاتها \* رجال فدكت والرجال رجال  
 (قوله في كلامهم) يشير لتسميته أيضا بعلم الكلام اقل لكثرة كلام الخصوم فيه أو اقداره بذلك  
 على الكلام أولانه أحق العلوم فكانه لا كلام الا هو أو من الحكم وهو الجرح الشدة تأثيره  
 أولان مسئلة الكلام القديم من أعظم مباحثه (قوله محجها) اى قويا والافال شبهة  
 لا تكون الافاسدة اتفاق عليه الشيخان في حاشيتيهما وهو مبنى على أنه من اضافة الجزئى  
 ولك أن تجعله على الجزء وصورة قياس الشبهة تكون فيه المقدمة الصحيحة والفاسدة (قوله  
 التطويل) أراد به ما يشمل الحشو وهو ما تعينت زيادته والاطناب وهو ما كان لفائدة الأول  
 كقوله \* وأنى قولها كذبا ومينا \* وكون الأول وقع في مركزه لا يكتفى هنا اذا الملتفت اليه  
 منزبه معنوية والثانى كقوله وأعلم علم اليوم والامس قبله فان قبله لا يفيد خصوص الامس  
 بخلاف العكس والثالث كالا حتراس في قوله

فسقى ديارك غير مفسدها \* صوب الريح وديعة تهمى

(قوله واليجاز الخ) ذم هذا منه وما لانه لا تبين فيه وقد قال يحتاج للتبيين وأما التطويل  
 فقد ذممه صريحا بان الهم تكل منه (قوله ومنفصل) تقدير مفصل بناء على أن الاشارة لما فى  
 الذهن وأنه ليس اليجاز وأن الارجوزة اسم للمفصل ويحتمل أن الاشارة لما فى الخارج بناء على  
 تأخر الخطبة وكون الذهن لا يقوم به المنفصل هو الاقرب في نحو العبارات اذ قل أن تستحضر  
 منفصلة في آن واحد نعم المحسوس كالميت بما فيه يمكن استحضاره مفصلا وكون الارجوزة اسما  
 للمفصل وان استمر ليس بلازم اذ يصح أنها اسم لهيئة الكتاب المجمل بل هو الاقرب اذ بعد  
 ملاحظته عند الوضع مفصلة يتباين ما لا ثم بعد التسميم ذلك فالجمل يكفيه اتحاد الماصدق  
 وان اختلف بالاجال والتفصيل فانه ليس أشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك  
 فلا يلزم تقدير هذا المضاف وبعد تسليم أنه لا بد من تأويل فالتأويل فى الاوائل قال الخياط  
 كنزع الخلف قبل الوصول لاشط النهر فليكن التقدير وهذا يحمل أرجوزة رد اللذان الى الاول  
 فتأمل (قوله نوع) تقديره بناء على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل ما عند المصنف  
 وما عند غيره لا خصوص مفصل ما فى ذهنه لأنه علم شخص بناء على عدم التعدد بتعدد المحل في  
 مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يقال على الاول أجمعوا على صحة حمل علم الجنس على  
 الجزئى المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع ويأتى المسمى  
 وأيضا الاولى نظير ما سبق بعد التسميم التأويل فى الثوانى اى وهذه جزئى أرجوزة فتأمل  
 قال العلامة الملوى ويصح تقدير نوع قبل مفصل (قوله الخيلة) يشير الى العبارات الذهنية  
 وهى غير المعنى فانها الكلام النفسى المتخيل على هيئة الخارجى فقد تعدد صورة لمعنى واحد  
 ثم استعمال اسم الاشارة مجازا فى كل ما عدا احتمال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل فى تركيبها  
 مع غيرها عموم المجاز أو الحقيقة والمجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الحس البصرى  
 أو استعمار جميع كمال الحضور أصلية لا تبعية خلافا لاولوى فى تعريب رسالة العمام

الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص (أرجوزة) أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أيا تم أربعة وأربعون ومائة بيت ففيه ترغيب في تعاطيها ٣٤ وأكده بقوله (أقبثا) أى جعلت لها (جوهره) علم (التوحيد)

لقبا والجوهره الأواؤة وكل نفيس وتلقبها بما ذكرها يطابق الاسم المسمى فانه قال (قد هـ مذبتا) أى خالصتها من الخشوع والتطويل مع تحقيق معانيها ولا يبقى بعد التذويب والتصفية الا خالص الجوهر والمعدن وتخصيص التوحيد بوضع الجوهره فيه دون غيره من بقية العلوم لانه أشرفها اذبه يتوصل الى معرفته سبحانه وتعالى ومعرفته صفاته وتحقيق توحيده وتنزيهه وشرف العلم بشرف معلومه (والله أرجو في) حصول (القبول) والرجاء عرفا تعاق القاب بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الاخذ في أسباب الحصول والقبول للشيء الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصحيح (نافعا) حال من الاسم الكريم والمنفع ضد الضرر يطلق على ما يحصل به رفق ومودة وضمير (بها) لأرجوزة أو الجوهره وقوله (مريدا) منصوب بنافعا وقوله (في الثواب) متعلق ب(طامعا) الواقع

الفارسية مهلا لانه تضمن معنى الحرف كما في النحوى فيجربى التشبيه أولا بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الاشارة للجزئيات نظر العدم تعيينها بالشخص الا ترى قولهم ان الوضع فيه عام والمنافى لأذراج المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كما في العلم (قوله على وجهه) تنازعه الخيلة وما بعده (قوله بحر) هو افعاله المتسع شبه به الميزان المعلوم لكثرة ما يوزن به (قوله الرجز) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لانه رتبة (قوله وكل نفيس) أى من المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من معدن بالمكان أقام به لافاضته في الارض ومنه جنات عدن (قوله لانه أشرفها) أى وما وقع في بعض العبارات من التهي عن فذلك الخلو بالمشبه بالنسبة للقاصرين (قوله اذبه) أى بهذا العلم لا بغيره كما يفيد تقديم المعمول والخاص اضافى بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافى أن المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال العارف ابن عطاء الله في الهيات الحكم متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشارة الى توصل اليك لكن طريق العلم أنسب بعامة الامة قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين مثل أهل الظاهر كن أجرى الماء لخواصه بجدول أعلاه فانه وان لم يسلم الماء من تعفيس التربة من الهواء والمارة ونحو ذلك لانه يسلم من اولته برأى العين ومثل أهل الباطن كن سدا لحوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء بطريق تحت الارض فانه وان عسر ذلك وربما زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه لكن هو يخرج أصنى وأبعد عن القذر والجمع اكمل (قوله عرفا) نقل شيخنا عن الشارح في حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر أنه عرف علماء الشرع مطلقا (قوله مرغوب) أى محمود وشرعا خرج الشهوة كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله في المستقبل) خرج التنى المتعلق بالمآلى (قوله مع الاخذ في الأسباب) خرج الطمع المذموم كأن يطالب الرحمة وينهمك في المعاصى (قوله مع ترك الاعتراض) لعل أصل العبارة بمعنى ترك الاعتراض تفسير للرضا واصلح المولى كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه اعتراض أى ولو بوجه ما كما قال ابن مالك ونقتضى رضا بغير سخط (قوله حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث ان الحال قيد فيصير التقدير أرجو حال النفع مع أن الرجا مطلق والاولى أنه حال من فاعل القبول المذكور أى أرجو أن يقبلها حال كونه نافعاً لها ومن البعيد ايضا جعله حالاً من فاعل أرجو اذ به اساءة أدب حيث يجعل نفسه نافعاً لأن يقول بطالب النفع منه تعالى (قوله الضرر) بالفتح المصدر وبالضم الاسم (قوله ما يحصل به) أى انعام يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصدري أو منمنه به ان كان بمعنى المنتفع به (قوله أو الجوهره) شيخنا في الحاشية فيه نظرا ذ النفع بجمعها لا بلفظها الذى هو الاسم المراد فيما تقدم اه ويجب ان من مثل هذا بالاستخدام (قوله في نظير أعمالهم) هو معنى فخوا دخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا ينافيه ان يدخل أحد الجنة بعمله لأن المنفى السلبية الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا أنا الا أن يغمدنى الله برحمته (قوله من غير ايجاب) خلافاً للاسئلة ان قلت هم يشكرون

الخشوع  
صفة لمريد أى راجيا الثواب وهو مقدر من الجزاء يعمله الله تعالى تفضل باعطائه لمن شاء من عبادته في نظير أعمالهم الحسنه ببعض اختياره من غير ايجاب له ولا وجوب كما باتى التصريح به في قول

الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا بإيجاب قلت أشار العلامه المولى لدفع ذلك بأنهم وان  
أنكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح اى وتناب بالذات المعنوية والاولى حذف  
قوله عليه أو تأخير بعد الوجوب الراد على المعتزلة الموحدين للصلاح وذلك لان الإيجاب يرجع  
للتعليل والإيجاب بدون اختيار ولا يتبعه دى بعلى تأمل (قوله لا لرياء) هو الع- حل ان يرى  
والسمعة العمل ان يسمع من الغائبين (قوله فكل) الظاهر أن الفاء في جواب شرط مقتضى  
إذا أردت تبين علم أصول الدين فأشعر لك في مباديه وأقول كل المخ وأمام مقاصده فن قوله  
فواجب له الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملازمة والخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة  
لمعرفة الله تعالى فانها جلية لهم (قوله الزام) لا يشمل الذنب والكرامة وفسره بعضهم  
بالطلب فيشملها ما وعلى الاول يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الذنب والكرامة بالصبي  
كأمره بالصلاة لسمع من الشارع بناء على أن الأمر بالأمر امر وأما الإباحة فليست تكليفا  
عليها ما ان قلت كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضع السبب والشرط  
والمناهي والصحة والفساد وخمسة تكليف الإيجاب والتحریم والذنب والكرامة والإباحة  
قلت أما انه تغليب أو أن معنى كونهم امن احكام التكليف أنها لا تتعلق بالا بمكاف لما صرح به  
في اصول الفقه من أن افعال الصبي ونحوه كإيمانهم مهمل ولا يقال انها مباحة وتقريره أن  
معنى مباحة لا أنهم في فعلها ولا في تركها ولا ينفي الشيء الا حيث يصح ثبوته (قوله البالغ) هذا  
في الانس وأما الجن فكافون من أصل الخلقة نقل المصنف في شرحه عن ابي منصور يعني  
الماتريدي والخنفية أن الصبي مكلف بالإيمان بالله قال وحملوا رفع القلم عن الصبي على غير  
الايان من الشرعيات قلت ولا يعقل على ظاهره ذافان جهورا هل العلم على نجات الصبيان  
مطلقا وهم في الجنة ولو اولاد الكفار انهم ان أرادوا ما قاله اصحابنا المالكية ردة الصبي وإيمانه  
معتبران بمعنى اجراء الاحكام الدينية التي تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وصحتهما  
رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمناهي وهو لا يقيده بالمكاف الا أنه لا يعاقب في الآخرة  
ولا يقتل قبل البلوغ (قوله العاقل) خرج المجنون والسك- ران غير المتعمد أما المتعمد  
فيستصحب عليه حكم تكليفه الاصل لتعديبه (قوله الذي بلغه الدعوة) ولا بد على التحقيق  
من أن يكون الرسول لهم كما نقله المولى عن الاى في شرح مسلم خلافا للنوى فالعرب القدماء  
الذين ادركو عيسى من أهل الفترة على المعقد لأنه لم يرسل لهم وانما أرسل ابني اسرائيل وكذا  
يعطى حكم أهل الفترة من بني اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه  
الشرع الصحيح لان بلغه ولو بعد موت عيسى بناء على أن شرع الانبياء السابقة لا ينسخ  
الا بعيسى نبي آخر لا يجرد الموت (قوله لا يجب عليه ما ذكر) اى في قوله الا أنى أن يعرف  
ما قد وجب الخ فالولى غيره (قوله على الاصح) يأتي مقابله القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة  
بالعقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة (قوله ولا يعذب الخ) اى لان الله تعالى وان كان لا يشمل  
عما يفعل يفعل في ملكه ما يشاء امكن بمقتضى سبق رحمة لا يقع منه ما يختار فيه العقول كل  
الحيرة فضلا منه تعالى وبرحم الله البوصيرى حيث يقول  
لم يمتحننا بما تعيىنا العول به • حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

قول المحشى اعرفه الله  
كذا بالاصل الذى بأيدينا  
واعله تحريف من انساخ  
والصواب بالنسبة لغير  
معرفة اه معصم

المتن

فان يثبتنا فبعض الفضل  
والماضى لأرجو في حصول  
القبول متى للجوهر أو  
الارجوزة الا الله تعالى  
حال كونه نافعها صريدا  
تحصيل ما يحتاج اليه  
منها طامعا في الثواب منه  
تعالى بذلك التحصيل لا لرياء  
ولا غيره (فكل من كاف)  
من الثقلين والتكليف  
الزام ما فيه كافة والمكافاة  
هو البالغ العاقل الذى بلغته  
الدعوة فن لم تبلغه الدعوة  
لا يجب عليه ما ذكره على  
الاصح ولا يعذب

قوله موت عيسى لعلة رفع  
عيسى تأمل

وانظر الى آية الايكون للناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقوالوا ربنا لو ارسلت النار سولا  
وأما حديث البخاري في التوحيد ان الله ينشئ النار خلقا فقد قال ابن حجر عن القاسبي  
المعروف فيه ان الله ينشئ الجنة خلقا وجزم ابن القيم بأنه غلط وقال جماعة هو مقلوب ولا يحتاج  
به للاختلاف في نظمه ولا يظلم ربك أحد اقله قول عليه كافي حاشية شيخ الاسلام المولى أن  
النار تنقل من ابليس واتباعه كما أخبر تعالى بقوله لا ملأ من جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين  
ولا ينشأ النار خلق جديد بل للجنة على ما ورد نعم يضع الرحمن قدمه في النار فتنفث قط قط  
وتأويل وضع القدم التجلي عليه باصفات الجلال والنظر اليها بعين عظمته تعالى حيث تقول  
هل من مزيد فتنزوي اذ ذلك وتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ النار خلق فيحمل الانشاء  
على اخراجهم من الخلق كما في حديث اظهار بعث النار من بين أهل الموقف لانه ايجاد اقوم  
لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) اي يحض فضل الله تعالى فليس ثوابا لا لعمل فلا ينال في تقدير  
وما كالمعذبين اي ولا مشيبين وهذا عطف على النفي لا على المنفي اذ الحق انه لا واسطة بين  
الجنة والنار وأهل الاعراف مصيرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن حجر العسقلاني  
والاصابة اسم كتاب له يقال له الاصابة في معرفة الصحابة (قوله من عدة طرق) انظر ما مرتبة  
هذه الطرق هل الصحة أو الضعف أو غيرهما اه ملوى (قوله الشيخ الهرم) اي الذي أدر كنهه  
البعثة بعد ان رذالى أرذل العمر وذهب عقله حتى صار لا يعلم بعد علم شيئا (قوله النثرة) يفتح  
الفاء وسكون المنة ما بين الفين من النثور وهو الغنلة والترك لانهم تركوا بالرسول وأما  
الخلقة فيقال فيها فطرة يكسر الفاء والطاء وأما الفقرة بفتح الفاء وسكون القاف فهي في السجع  
كسطر البيت في النظم (قوله اكه أسمى اسم) الاولى كافي حاشية شيخنا وأسمى بالتثنية  
فان الكمه وحده كاف بالمعنى الا ترى (قوله قبل أن يبلغ) أما جنونه بعد البلوغ فيمنزلة موته  
على ما كان عليه (قوله بدلى بحجة) اي تمسك بهم او يتوصل بهم بالمطلوبه من النجاة (قوله  
لوعقت) راجع لما عدا أهل النثرة (قوله أود كرت) راجع لاهل الفترة وانما سمى مجيئ الرسل  
تذكري لان الاقرار قد وقع يوم ألت بربكم فالرسول كانه يذكركم العهد القديم اي بالنسبة  
للايمان الذي كلامنا فيه وهو المنجي من الخلود لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا من هذا غافلين  
فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعترال الذين يقولون ان العقل كاف في الاحكام بناء على  
تحسينه وتقبيحه وانما الرسول مذ كرفقط (قوله فترفع لهم فارالح) اي جهنم أو غيرها ويحمل  
خلود الابن فيها وعدمه يحتاج لتصحیح نقل صريح ثم هذا ليس أمرة تكليف بدخولها  
اذ لا تكليف في الآخرة وانما هو قهر وجبر كما في حاشية المولى اي لان المولى في ذلك اليوم كافي  
الصحيح بغضب غضبا ما غضب مثله قط فلا يستل عما ينبغي فعل وهذا هو الذي يذيب الكبود وبعد  
فكلام ابن حجر هذا مقابل للاصح كافي حاشية شيخنا والحق أن اهل الفترة ناجون وأطلق الأئمة  
ولو بدلو أو غير واعبدوا الاصل - نام كافي حاشية المولى وما ورد في بعضهم من العذاب اما انه  
آحاد لا يعارض القطع أو انه المعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله تعالى اذا كان هذا في أهل الفترة  
عوما فاولى نجاته والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحمل الا في شريف عند الله تعالى والشرف  
لا يجامع كفر اقال الحقون ليس له أب كافر وأما أن زكريا كان عم ابراهيم فدعا بالاب على عادة

ويدخل الجنة لقوله تعالى  
وما كالمعذبين حتى نبعث  
رسولا قال الحافظ في الاصابة  
ورد من عدة طرق في حق  
الشيخ الهرم ومن مات في  
النثرة ومن ولد اكه أسمى  
أصم ومن ولد مجنون أو طرا  
عليه الجنون قبل أن يبلغ  
ونحو ذلك ان كلامهم بدلى  
بحجة ويقول لوعقت أو  
ذكرت لا تمت فترفع لهم نار  
و يقال ادخلوها فن دخلها  
كانت عليه بردا وسلاما  
ومن امتنع ادخلها كرها



العرب أو أبوه فيكون جد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسجد للصنم بل كان يصنعه لقومه فلما  
أعان على عبادته أسند هاله وقال لم تعبد وما في الفقه الأعظم لابي حنيفة أنهم ما ماتا على الكفر  
فاما مدسوس عليه بل نوزع في نسبة الكتاب من أصله أو يؤول بأنهم ما ماتا في زمن الكفر  
بمعنى الجاهلية وان كانوا ناجين وغلط من لا على يغفر الله له ومن العجائب ما نسب له مع ذلك  
من ايمان فرعون اغترارا بالظواهر في ذلك ويرحم الله البصير حيث يقول  
لم تزل في ضماير الكون تحتنا \* رلك الامهات والاباء

وما ورد من نفيه عن استغفاره لهما أو نحو ذلك محمول على أنه قبل اخباره بهما أو لئلا  
يقتدى به أولاد من مضى من الكفار الاسرائيليين ونحوهم على أنه قيل أحياهما الله تعالى  
زيادة في الفضل وأمنابه أنشد الغيطي في المولد للحافظ الشمس بن ناصر الدين الدمشقي  
حبا الله النبي مزيد فضل \* على فضل وكان به رؤفا  
فأحيا أمه وكذا أباه \* لايمان به فضلا منيفا  
فسلم قاله ديم بذقدير \* وان كان الحديث به ضعيفا

(قوله والمراد بالاكه) أى فهو الاله بل لا المعنى المعلوم وهو من ولد الباعين كما أنه ليس  
المراد باللاحق من يضع الشئ في غير محله (قوله في الحديث) في حاشية المولى له حديث آخر  
واستظهر بعض مشايخنا أن المراد الحديث السابق في بعض رواياته (قوله منصوب بنزع  
الخافض) أى ظاهر نصبه عند نزع الخافض ونما أولنا النص بظهور انصب لأنه كان قبل  
ذلك منصوبا لكن محلا لاقواهم الجور ومنعول معنى وأنه في محل نصب كما هو منصل في محله  
وجعلنا الباء بمعنى عنه لأن النزاع ليس عاملا بل العامل المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن  
الحاي في شرح بهله شيخ الاسلام عند الكلام على اعرابه لغة وعرفا مانصه اعترض بأنه ليس  
في الكلام عامل حتى يظهر أثره في ذلك المعمول عنه دزوال الخافض وأجيب بأنه وان لم يكن  
موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقديره أو هو لفظ أعنى مثلا وفيه هلا جعل النص  
بذلك العامل المقدر ليسل محاقيل نزع الخافض سماعى اه وهو كلام لا يظهر فان المأخوذ  
من كلام النخاعة أن العامل الناصب هو الذى يتعلق به حرف الجزع عنه مذكرة فلا يتعدى الابه  
وهو الكون بالنسبة لقولنا اللغة اذ أصله كائن في اللغة ووجبا هنا كما اشار له الشارح ولما قرر  
شيخنا هذا المحل التزم تقدير أعنى هنا وتكاف تفسيره المتعلق في قول الشارح متعلق بوجبا  
بالارتباط لأن وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتنامل (قوله متعلق بوجبا)  
شيخنا في الحاشية مانصه جوز بعضهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اه أقول  
اعلم أن السنوسى قال في الكبرى أول ما يجب على من بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها انما  
لم أقيده بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد به ذا الواجب بل الاحكام  
كلها انما ثبتت عند أهل السنة بالشرع فكتب البوسى مانصه الارشاد لآمام الحرمين ذكر  
فيه أنه يجب على البالغ شرعا أن يعرف فقال الشيخ قفى الدين المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع  
قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كأنه قيل يجب شرعا على كل من  
بلغ ويحتمل أن يرجع الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح ثبت ما قال المصنف اه

انتهى والمراد بالاكه  
الذى لا يدري أين يتوجه  
وهو الاحتمال والمعتوه  
المصرح به في الحديث  
والله أعلم وقوله (نمرعا)  
منصوب بنزع الخافض  
أى بالشرع متعلق  
بـ (وجبا عليه) لكن  
قدمه لافادة الحصر والمعنى

فما أظن شيخنا إلا أراد ذلك ونزل كاف منزلة البالغ في عبارة الارشاد نسجعا وبعده فكل كلام  
 الشارح أظهر لأن المصودينهم - ثم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييمه  
 التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الإبطاء فان الوجوب الأول  
 ما يعاقب على تركه وتقدم تطهير هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به يمكن الأولى أن يراد  
 بالوجوب الثاني عدم الانكسار مطلقا لأن مباحث السمع والبصر والكلام المعول عليه  
 فيها الدليل السمي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأما الصفات الباقية ولو الوحدانية  
 خلا فلا سعد على العقائد اقوالهم التعمد مؤلحجز وعدم وجود شيء فالتعويل فيها على  
 العقلي لا السمي والالتوقف على السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الأفعال على  
 هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر وفيه أن الجهة منه كذا إذا المعجزة تتوقف على وجود هذه  
 الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد إلا بها ولا تتوقف على معرفتها ألا ترى أنها تقوم بحجة  
 على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها أي وجودها  
 الذهني لا الخارجي ولو صح هذا الدور للزم بالأولى في الدليل العقلي فانه بنفسه والنظر فيه  
 يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شيء إذ يخرج عن كونه فعلا من الأفعال وبما لا يرد  
 أيضا ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دورا في استدلال  
 على الشيء بنفسه وأنت خير بان المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام للنظري  
 فتبصر (قوله اذ قبله) أي قبل الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع وبه شبه أحد من  
 الرسل (قوله وجمع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه عن الماتريدي أن وجوب المعرفة  
 بالعقل قال والقرؤينه وبين قول المعتزلة أن المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهو لا عندهم  
 الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بواجبه اه قلت توضيحه أن المعتزلة يبنون الكلام على  
 التحسين والتعبيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستعمل بالأحكام بناء على ذلك في المصالح  
 وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح والاصح في الجملة يجعلون  
 الشرع تابع للعقل لأنهم ينفون استفادة هذه الأحكام من الشرع وبضيق ونه باللعقل  
 والالكفر واقطعا وأما الماتريدي فعنى ما نقل عنه أن إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض  
 اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه  
 لانباء على تحسين ذاته بل هو تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والحادثة لا يستقل  
 العقل بشيء أصلا قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم انقراض الرسل لأن المرسل إليه  
 يقول لا أنظر إلا إذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعوى إليه فإنا  
 لا أنظر أصلا وجوابه كما في المواضع والمقاصد أن وجوب الامتنال لا يتوقف على علم بالحكم  
 بل على ثبوت الحكم في الواقع فقوله إذا ثبت عندى العندية بمنوعة بل متى تقرر الحكم  
 في الواقع تعالى به ووجب الامتنال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحته وسألته قلنا  
 دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكهم هذا الهذيان فان مثال ذلك كما  
 قال حجة الاسلام الغزالي مثال من أنه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت  
 رأيت به فهل يليق أن يقول أنا لا أعني بكلامك وألتفت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك

لا يجب على المكلف (أن  
 يعرف) أي معرفة (ما قد  
 وجب الله) عقلا لا بالشرع  
 اذ قبله لا حكم أصلا لأصلها  
 ولا فرعيا كما هو المنقول  
 عن الأشاعرة وجمع من  
 غيرهم والمراد أن يعرف  
 الواجب لله تعالى وما عطف  
 عليه أعني قوله (والجائز)  
 في حكمه سبحانه وتعالى



الاذا التفت ويستقر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول  
فاني تذكركم بين يدي عذاب شديد وان نظرت في معجزتي علمتم صدقي وهامى المعجزة أفبصم  
الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا يفهم المرشد الناصح على أن  
هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر  
النظر الموصول لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر وأطال  
سيدي حسن اليوسي في حواشي الكبرى بكلام آخر هنا منه أنه يلزم التسوية بين النبي  
والمتنبي أو التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من اقول الامر قال واختيار بعضهم الوجوب  
فيهم ما تغليبوا احتياطا كاختلاط مذ كافيته فيكرمان معامردوبان هذا بعد استقرار  
وجوب الاحتياط والفرض أن لا حكم اذ ذلك على أن المتنبي يحرم اتباعه فما لم ينفى لتغليب  
الوجوب قال وقال لي بعض الفضلاء وقد ذكرته في هذا الاشكال وجوب النظر أمر توطأت  
عليه الامم فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الا قول الجواب بأن  
وجوب النظر باعتبار المألوس معنى أنه متى ثبت نبوته تبين أن النظر كان واجبا قال أعني  
اليوسي وكفيما نحن المؤنة بأنه لا نبي بعد تنبيها صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا اتباع أو السيف  
هذا التخصيص ما أردنا من كلام اليوسي ولا يخفى اندفاعه بما علمت عن العضد والسعد من  
الاتينات للواقع وأن النبي معه المعجزة بخلاف المتنبي فان الله تعالى يفضله ولا محالة على أن  
قوله اتباع المتنبي حرام انما يظهر في التدين بما قال وغرضنا الا أن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه  
أو كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا بعد في وجوبه فان قال من أين الوجوب والفرض أنه لا نمرع  
قلنا من أين الحرمة فتأمل (قوله كذلك) في الجائز والممتنع أي عتلا نظير ما سبق في الواجب  
وقوله في حقه قيل حقه ما ثبت له من الاحكام أي في عدادها وقيل أصله حائق والاضافة بيانية  
وفي معنى اللام أي لثابت هو هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس في الحديث تصريح بوجوب  
المعرفة بالدليل فاعلموا هاشان الشهادة (قوله وللإجماع) هكذا ذكر العضد في المواقف مع  
أنه قيل كما يأتي النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما ان يقال

والمس كل خلاف جامع معتبرا \* الاختلاف له حظ من النظر

أو يحمل القول بالنسب على التخصيص وكلامنا في الجملي (قوله لا يتصور) اعترض بأن العقل  
يتصور عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق  
ويرد عليه أنه اتمام باب المجاز أو المشترك فلا بد له من قرينة قال أبو مهدي عيسى السكتاني  
في حواشي الصغرى القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده تليده سيدي حسن  
اليوسي في حواشي الكبرى بأن التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجمل ما في تعريف  
قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلحق أحدهما دون الآخر قلت فالخلاص أن  
يقال اطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد  
وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام أي لا يقبله ونحو هذا ان قلت ما جاء هذا الا من  
قراءة يتصور بالبناء للمفعول ونحن نفرضه بالبناء للفاعل من تصور الشيء لازما أي صار صاحب  
صورة قلت هو لازم للاول اذ لا معنى للتصور الوجود الصورة في العقل فلا محيص عما سبق

كذلك (والممتنع) عليه  
سبحانه وتعالى كذلك ولو  
بدليل جلي يخرج به السكت  
من التقايد الى التحقيق  
اقوله تعالى فاعلم أنه لا اله  
الا الله وحديث أمرت أن  
أقاتل الناس حتى يشهدوا  
أن لا اله الا الله والادجاع  
على ذلك والواجب مالا  
يتصور

(قوله في العقل) الاولى عدم ربط الواجب بالعقل فان الواجب واجب في ذاته وجده عقل  
أولا فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء والعقل هنا بمعنى الآلة والظرفية مجازية أي لا يكون  
العقل آلة في التصديق بعدمه لبطالانه والعقل لا يكون آلة الا لكل صحيح قال السكاني وتبعه  
اليوسى وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة جعل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل به ويأتي  
توضيحه ان شاء الله تعالى أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ويرد عليهم ان نفى كونه  
من العلوم الضرورية لا ينافي بثبوته في عداد النظرية والقصد من نفيه أصلا إلا ان يلاحظ  
انتهاء النظرى للضرورة على ما في المنطق وهو تعسف (قوله عدمه) ان قلت هذا يقتضى  
أنه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض  
أي ان الواجب لا يحمل عليه عدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذو هو وأما حمله عليه حمل  
مواطاة أي حمل هو هو فلا يضره قول القدم لمولانا عدم ولا يصح معدوم (قوله كالخبز)  
هو أخذ الخبز وهو المأكول ومذهب المتكلمين أنه فراغ موهوم اذا ليس لنا فراغ محقق  
بل هو عدمه بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهر أو عرضا  
فيه نوم بجوهر أو بآيا كان محتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتمسك أو يدور  
فثبت أن لا خلا محقق ورد بأنه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان  
وأجاب الشريف الحسيني في شرحه - بذاتة أثير الدين الابهرى بأن ما ذكره مبني على  
الوجود الفردي لا الحقيقي قلنا أو الوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على تسمع في قولنا حل  
فيه فانه لا معنى للحلول في عدم المحض بل مجرد تخيل وان شابه السفسطة في بادئ الرأي وبهذا  
الاخير يجاب عن اعتراض الحسيني نفسه بأن المكان يحصر بخاصتين فأكثر فلا يكون  
معدوما وقال افلاطون والحكماء الاشرقيون الذين اكتسبوا العلم بالشرقا الباطن بالرياضات  
المكان بعدم وجود مجرد عن المادة وهو بعد مفسطورا بالنقاء للفطرة على معرفته بالبداهة  
كما في شرح السيد على المواقف قال المبيد في شرح الهداية وصحة بعضهم بالمقطور بالقف  
أي بعده لافطار ويجب أن يكون جوهر اقيامه بذاته ولتوارد المتمسكات عليه مع بقاء شخصه  
ورده السعد في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا الاحتاج لحل محل فيه ويتسلسل وقال المعلم  
الاول اعني ارسططاليس والشيخان ابونصر الفارابي وابو علي الحسين بن سينا وجوهر  
المشائين في العلم بالسعي الظاهر المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر  
من المحوى ورد بأن ما لا وراءه شيء من العالم لا مكان له حيث قد وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة  
فالحمد لله الذي لم يكلفنا في هذه المسئلة شيء - سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم  
الحكيم واعلم ان التحير للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح عدمه اذا عدم الجرم واما وجود  
المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل عدم مجال فينقسم الواجب ايضا الى واجب  
ذاتي كانه قدم وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه والاختلاف متعلق صفاته  
تعالى (قوله للجرم) هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالمركب وما في حاشية شيخنا من ان الجرم  
اعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) في اليوسى مانعه قيل السين  
والتاء لطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله واختار شيخنا ابو مهدى ان اسمة فعل هنا

في العقل عدمه ضرورة  
كالخبز للجرم أو نظرا  
كوجوب القدم له تعالى  
والمستحيل ما لا يتصور في  
العقل

مطاوع افعل كما يقال اراحه فاستراح فكذا حاله واستعمال قلت وهو الظاهر فقد نص في التسهيل ان استعمل يكون مطاوعا لافعل ويدل له أيضا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدا عن وجهه كاستعمل اه وقد بين من كلامه ان الاستحالة في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فعنى حاله حرفه فاستعمال اى انحراف ثم نقل عن بعضهم تقرير قايين المحال والمستحيل انظره فان قلت هل يصح أن يكون استعمل للصيرورة قلت لا شك ان استعمل قد ورد في كلام العرب بمعنى صار لكنه في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا وعلى تقدير صحتها فلا ينشأ في ما تقدم من المطاوعة اه كلام اليوسى ولا يخفى أن وجه المطلب ضعيف فان هذا الاسم له بقطع النظر عن الطلب بل وقبل ورود الشرع لانه من الامور العقلية والمطاوعة أيضا توهم أن هذا وصف عرضي طار من تأخير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها كما أشار له آخر افانه يقال بحجته بالتشديد فاستعبر ومعناه صار كالجزء فافظا هو أن السين والتامز اذ تان وأن الاستحالة الاحالة كما يفيد كلام القاموس ان قلت اجعلها بالنسبة والعقد هكذا مستحسن اى معدود حسنة ومنسوب للحسن فالمعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المنعدي كاستحسنته واستعمال لازم واما التفرقة فلم أره في القاموس ولا في كلام أبي مهدى على الصغرى ولعلها ان المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه في ذاته لانه اسم فاعل واما محال فن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم مفعول والاستعمال تساويهما وتقدم المستحيل على الجائز لانه كالضد لا واجب اقرب خطورا معه ولانه لا يقبل الالعدم فكان كالبيسط والجائز يقبلهما كالركب فاخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شاركا الواجب في مطابق ثبوت تأمل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير المستحيلة قلت المراد ثبوته بنفي نقيضه واعلم ان الحاذق يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره (قوله كتعزى الجرم عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على ما يشير اليه اليوسى وغيره واشتهر السكون الاول في الحيز الثاني والسكون السكون الثاني في الحيز الاول ولو اولية نسبية أى بالنسبة لسبقه على هذا السكون حال السكون الاول هذا على بساطتهم وقبل مر بكان فالحركة كوفان في آئين في مكانين والسكون كوفان في آئين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعزى عنه ما في كونه الاول في حيز الاول قلت اراد الشارح بالحركة العرفية أعنى الاضطراب كما قال اليوسى أثناء عبارته المشهورة ان الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز الى حيز وبالسكون الاستقرار والثبت ولوفى المكان الاول وظاهره ان لا يتخلو عنهما واما الحركة المعروفة في المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فتلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة في الكيف والكم والمراد هنا الحركة في خصوص الاين (قوله كالشريك) فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعدم القدرة عليه مجزا كما سألنا وقوله تعالى لو اردنا ان نخذلهم واتخذناهم من لدنا من باب تعليق المحال على المحال والمحال جاز أن يستلزم محالا آخر كما صرح به ارباب المعقول وحل بعضهم ان في قوله تعالى ان كنا فاعلمين على انه انافية (قوله في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري (قوله كتعذيب المطيع) ولونيبيا لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا حرج على الله

وجوده ضرورة كتعزى  
الجرم عن الحركة والسكون  
أو نظرا كالشريك له تعالى  
والجائز ما يهيج في نظر  
العقل وجوده وعدمه  
ضرورة كالحركة أو السكون  
للجرم أو نظرا كتعذيب  
المطيع

لان كل ما صدر منه فضل أو عدل في مملوكه وإيس ثم من له استعلاء عليه حتى يستل عما يفعل  
واسيدي محمد وفي رضى الله تعالى عنه وعنه

سمعت الله في سرى يقول \* أنا في الملائك وحدي لا أزل

وحيث الكل عني لا قبيح \* وقبح القبح من حيث جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار ~~ال~~ ~~ال~~ ~~ال~~ لا ينبغي  
القسم في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة التعليم (قوله وانابة  
العاصي) ولو كافر اخلاقا للمعتزلة على قاعدتهم في التقيج العقلي استقبوا غفران الكفر  
والمراد بالانابة محض الفضل لا المعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه  
في نظير العصيان للغنى المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلم يجعل  
سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لا حدة عليه سبيلا أو الايمان علامة على النار  
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون واعلم أن الحائز  
هو الممكن بالمعنى الاخص وأما الامكان بالمعنى الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب  
والجواز فأما شارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيه ما خالف العالم قبل حدوته  
يدل على الفاعل المختار بعدمه حال امكانه خلافا لمن قال العدم ذاتي الجائز وانما يحتاج  
للمؤثر في وجوده وفيه أن الذاتي تعدمه الازلي وهو واجب وكان الله اذ ذلك ولا شيء معه  
ولادليل ولا مستدل وأما عدمه فيما لا يزال فلا استواء أجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه  
فظهر ضعف من التزم في الدلالة الحدوث (قوله خلوهم عنها) شيخنا في الحاشية أو اجتماعهما  
قلت وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الاشعري أنه اذا نقل الجرم من حيث لميز  
فكونه في الميز الثاني من حيث نه استقر ارفيه سكوت ومن حيث انه نقله عن الاول حركة  
قواه فان السكون الاول في الثاني حركة لا غير والكون الثاني سكوت لا غير (قوله ولو بقانون  
كل) يحتمل أنه أراد به الدليل الجملي أو المعتقد الاجمالي وهو المتعين في الجائز اذا لا حد  
لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه وكذا انؤمن اجمالا بوجوب الكمالات  
التي لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهاية لهم بحسب عقولنا وألواقع وقولهم كل ما وجد  
خارجا مناه في الحوادث كما أفاده شيخنا والمولى يعلمان تفصيلا ويعلم أنهم باغبر متناهية  
وتوقف العلم التفصيلي على التناهي باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره  
ولا يباغ الواضون صفته (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رتب أن كل مكلف أهل للجملي  
(قوله مثل ذا) في مطلق الوجوب وما معه وان اختلفت الافراد والادلة (قوله لرسله) خصهم  
لان بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة وان كان لكل واجبات  
ومستحبات تؤخذ مما يأتي ان شاء الله تعالى (قوله ثم علل) يشير الى أن الدليل على وهل هي  
حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاه ابن هشام في المغنى  
وعلى الثاني عامها اما الذي بعده أي لم يخل من ترديد وقت تقليده أو ما قبلها أي يجب عليه  
أن يعرف وقت عدم خلوايمانه التعليل من ترديد يتخلص منه (قوله متى كان متاهلا)  
الاولى حذف هذا لان بعض الاقوال لا تامة بطلق وبعضها يفتصل كما يأتي فالمراد

وانابة العاصي ويميل  
لثلاثة أقسام بحركة الجرم  
وسكونه فالواجب ثبوت  
احدهما لا بعينه والمستحيل  
خلوه عنهما ما جيبوا والجائز  
ثبوت أحدهما معينا بدلا  
من الآخر والمراد معرفة  
جميع جزئيات هذه  
الكمالات حسب الطاقة  
البشرية ولو بقانون كل  
ودخل في المكلف العوام  
والعبيد والنسوان والمسلمين  
فانهم مكلفون بمعرفة  
العقائد عن الادلة متى كان  
فيهم أهلية فهمها والا  
كناهم التعليل (ومثل ذا)  
أي ويجب بالشرع ايضا  
على كل مكلف أن يعرف  
مثل ما ذكر من الواجب  
والجائز والمستحيل (لرسله)  
سبحانه وقوله (فاستمعوا)  
تكملة ثم علل وجوب  
المعرفة السابقة بقوله اذ  
كل من (أي انما واجبنا  
على المكلف معرفة ما ذكر  
بالدليل لانه متى كان  
متاهلا لفهم البراهين ولو  
اجمالية (قوله) غيره أي  
اخذ بقوله (في) احكام  
(التوحيد)

المقدم من حيث هو (قوله يعني علم العقائد) أى ولو تعلق بالرسول وليس المراد التوحيد  
 بمعنى خصوص اثبات الوحدة ان قلت يدفع هذا تقديره أحكام قلت للوحدة أحكام كإقسام  
 لكم والادلة (قوله من غير حجة) خرجت التلازمة بعد أن يرشدهم لاشياخ الدلالة فهم  
 عارفون بعد وضرب السنوسى فى شرح الجزئية مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين  
 بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان أخبرهم وصداقوه من غير معاناة كانوا  
 مقلدين وان أرشدهم بالعلامات حتى عمرو واستقلوا وخرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى  
 اذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر والثانية تقول انى رأيت به بمعنى (قوله  
 أى جزئه) فليس المراد بايمان ما كان عن معرفة اذ لا معرفة عنده (قوله أى تردد الخ) يشير  
 لى ان المراد تريد معتمد أى تمكريم معتقده مرة بعد مرة وتأمل فيه هل هو صحيح أو لا ان  
 قلت هذا هو الشك والموضوع أنه جازم قلت أجاب الملوى بأن المراد عن قبول تردد نوع عن  
 تردد بالقوة لا بالفعل وان عم فى شرحه فلا عبرة للتأني ان قلت العارف أيضا كذلك  
 بأن تطمس عين معرفته والعباد بالله تعالى قلت المراد القبول والقوة القريبان من الفعل  
 عادة ولا يضر غيرهما ثم قال العلامة الملوى ويمكن أن تردده يتعلق بمن أخذ عنه هل له حجة  
 متمسك بها أو لا فيعود عليه بالضرر ولانه تابع له ويمكن أن يحمل التردد على خلاف العلماء  
 فيما يأتى كاتمسك به هذا الحمل (قوله نفس المعرفة) أى فيكون المقلد كافرا أو أنه الايمان  
 الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قلت شرطا  
 الايمان كما أفاده السعد عدم المنفى وعدم الازعان منناف كالسجود للصنم أو شد الزنار  
 ولو وجد اذعان فال الامر الى أن الازعان لا بد منه اجماعا وانما الخلاف أهو معنى الايمان  
 أو مسماه المعرفة والايمان عليه ما بسيط وقيل هو مركب من الازعان والمعرفة معا واعلم  
 أن جميع ما قيل به فى تفسير الايمان مأمورية كما أن الايمان مأمورية فاندفع ما فى المقاصد  
 من أن كثرة الاقوال فيه تقضى خفاء حقيقة ما هى مع أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه  
 كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استئذان ولا يكون ذلك الا فى الشئ الواضح ثم عردة  
 الامر على الانقياد والقبول (قوله أو حديث النفس) أى انقيادها وقبولها قال فى المقاصد  
 وهو المشار اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا  
 فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسألوا تسليما وهذا هو معنى التصديق الشرعى كما سبأ فى  
 فى قول المصنف وفسر الايمان بالتصديق نقول السعد عن بعض المحققين أنه قدر زائد على  
 التصديق المنطقي قال لان التصديق المنطقي من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا  
 المعاند عند تصديق منطقي لا شرعى لكنه أطال فى رده فى شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا  
 وغيره يدل على أن التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمراد من التصديق الشرعى فانه  
 الحكم بمعنى الازعان للنسبة نعم تعقبه الخ إلى بأن الشرعى أخص اصدق المنطقي بالظن (قوله  
 صحة ايمانه) يدرج تحت هذا محرم النظر واعلم أن موضوع الخلاف التلازمة فيما جهله كفر  
 كصفات السلوب والمعنوية أما صفات المعانى ونحوها مما لا يكفر منه كرها فلا كما أفاده  
 العلامة الملوى (قوله الاشعرى) هو أبو الحسن نسبة للاشعرى جده أبى موسى الصمعي

يعنى علم العقائد الاسلامية  
 من غير حجة ولا تفكر فى خلق  
 السموات والارض (ايمانه)  
 أى جزئه بما أخذ من  
 أحكام التوحيد من غيره  
 بلا دليل عليه (لم يخجل) أى  
 لا يسل (من تردد) أى تردد  
 وتخير بل هو مستحب به  
 وذلك بناء على الايمان بناء  
 على أنه نفس المعرفة أو  
 حديث النفس التابع  
 لمعرفة (فقيه) أى فى صحة  
 ايمانه وعدمها (بعض  
 القوم) المصنفين فى هذا  
 الفن (بجملته) أى الخلاف  
 المتقدم والمتأخرين منهم  
 من نقل عن الاشعرى

والقاضي والاستاذ وامام الحرمين والجهود وعدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية وهزى للامام مالك ومنهم من نقل  
عن الجمهور ومن ذكر عدم ٤٤ جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اخذوا عنهم من يقول المقلد مؤمن

الا انه عاص بترك المعرفة  
التي ينتجها النظر الصحيح  
ومنهم من فصل فقال هو  
مؤمن عاص ان كان فيه  
اهلية لفهم النظر الصحيح  
وغير عاص ان لم يكن فيه  
أهلية ذلك ومنهم من نقل  
عن طائفة أن من قلد القرآن  
والسنة القطعية صح إيمانه  
لاتباعه القطعي ومن قلد  
غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم  
امن الخطأ على غير المعصوم  
ومنهم من جعل النظر  
والاستدلال شرط كمال فيه  
ومنهم من حرم النظر قال  
العلامة المحلى وقد انتقدت  
الطرف الثلاثة بمعنى الموجبة  
للتصور والمحرمة والمجوزة  
على صحة إيمان المقلد وان  
كان آثما بترك النظر على  
الأول ومحمل الخلاف في  
غير النظر الموصول لمعرفة  
الله تعالى أما هو فواجب  
اجماعا كما أن الخلاف انما  
هو بين نشأ على شاطئ جبل  
مثلا ولم يتفكر في ملكوت  
السموات والارض فاخبره  
غير معصوم بما يتعترض  
عليه اعتقاده فصدقه فيما  
أخبره به بمجرد اخباره من  
غير تفكير ولا تدبر وليس  
الخلاف فيمن نشأ في ديار  
الاسلام من المصار

ونسبه اليه في اليومي قال واشتهر أنه واضح هذا النقص وليس كذلك بل تكلم عمر الخطاب فيه  
وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل ان يولد الاشعري نعم هو اعني به كثيرا وكان مالكا وكذا  
نقل الاجهوزي في شرح عقيدته عن عياض ونقل عن السبكي أنه شافني قال الغنيمي على  
المصنف مولده سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة  
ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة اه (قوله والقاضي) أبو بكر الباقلاني مالكي  
(قوله والاستاذ) هو ابو اسحق الاسفرايني بفتح الفاء وكسر هاء ياء قبل النون كما في العكاري  
على الكبري والاستاذ جد العصام المشهور وتوفي الاستاذ سنة ثمان عشرة واربع مائة ذكره  
العكاري على الكبري (قوله وامام الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للعربين لمجاورته بهم ما  
توفي سنة ثمان وسبعين واربع مائة كما في العكاري (قوله مالك) بن أنس الامام المشهور واسم  
أمه كما في الشـ بر خني على الشيخ خليل العالية بنت شريك الازدية وقال ابن عامر أمه طليحة  
مولدة عامر بنت معمر اه قال في شرح الكبري قال القاضي التقليد محال لانه ان أمر بتقليد  
من شأ لم يجز بجماله بتقليد الضالين وان أمر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيقتهم وهو  
تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا اه بالمعنى وضعفه ظاهرا ذيق تقليد الحق  
بمجرد حسن ظن وهو غرضنا (قوله فصل) أي ويحمل عدم الجواز على حالة الاهلية  
(قوله لم يكن فيه اهلية) أي ان صح ذلك وسبق مناقشته بأن الكلام في الجملي المتيسر  
لكل عاقل (قوله من قلد القرآن الخ) اعترضه السنوسي في شرح الجزائرية بأنه ان عرف  
حقيقة ذلك فليس مقلدا والافسه كشر كظاهر الوجه قال ونسب ابن دهان هذا القول  
للمشوية قلت يختار الاول والمقلد من الادليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويقرض ذلك  
في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ما وجه صحة إيمانه دون غيره مع هذا  
الفرض قلت لانه استند لادليل السمعى وان لم يكن معولا عليه فهو دليل في الجملة كما كتفوا  
في الخروج من التقليد بالدليل الجملي على أن السمع على ما أسلفناه عند قوله ما قد وجب ايصالح  
دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يلحق السنوسي في اعراضه بقى أن قطعية القرآن  
والسنة المتواترة انما هي بالنسبة لمتنه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في معنى الدلالة  
عليه قطعية لاطنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله أحد فتأمل (قوله شرط كمال) احتج  
بأكتفائه صلى الله عليه وسلم بالنطق واظهار الانقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورده  
في شرح الكبري بما حاصله أن ذلك للعلم بأنهم لا يصدقون الا بدليل ولا اقل من الجملي هكذا أصل  
فطرتهم خصوصا مع مشاهدة أنوار النبوة (قوله حرم النظر) يجب حمله على غير ما الكلام فيه  
أعني التفصيلي لمن يقصر عن التخلص من الشبهة والاخاف القرآن الأمر بالنظر في غير  
ما موضع كتابه عليه اليومي (قوله غير النظر الخ) أي كباحث النبوات والسمعيات وتبع  
شيخ الاسلام ورده ابن قاسم بان الخلاف عام كما في حاشية شيخنا (قوله شاهق جبل) أي جبل  
شاهق أي مرتفع وأصل هذا الكلام لا يعد بحسب ما علم والحق كما قال القاضي السكاني  
واليومي وجود المقلد بل من هو أسوأ منه في عوام المدن (قوله فاخبره غير معصوم)

والقري والصمدي وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما أتى به من المجزأة ولا في الذين يتفكرون أما



في خلق السموات والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال وحكي الامدى اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس للجمهور الا القول به صيانته بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة وقال أبو منصور الماتريدي أجمع اصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشوا الجنة كما جاءت به الاخبار وان عقد عليه الاجماع لـ كن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ٤٥ مساواة من الموجودات وان عزوا

عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله أعلم (وبعضهم حق فيه الكشفا) أى وبعض القوم كالساج السبكي حقق الكشف أى البيان عن حال ايمان المقلد وبين حقيقة على الوجه الحق المطابق للواقع بما يصيربه الخلاف افظيا (فقال ان يجوز) أى المقلد الذى فيه أهلية النظر ولا يخفى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال اعتقاده (ب) صدق (قول الغير) أى الذى اخبر به غير المعصوم دون حجة وكان جزمنا مطابقا للواقع من غير شك ولا تردد على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به صح ايمانه و (كفى) عند اهل السنة الاشعري وغيره في اجراء الاحكام الدينية عليه اتفاقا فبيناهم ويوم

أما اذا اخبره معصوم فليس مقلدا او يقرض فيما دليلا سمي او مطلقا على ما بيناهم لك (قوله الماتريدي) نسبة للماتريدي قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ ابي العياض تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني قاله الغنيمي على المصنف (قوله لكن منهم الخ) لا محل للاستدلال بقوله مؤمنون عارفون هذا والحق أن احوال العوام لا تنضبط وبكل حكمه (قوله فطرهم جبلت الخ) لا ينتج دعواه الا ان كان ذلك بنظر ثم هذا مبالغة في الرسوم والافليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم) فيه أن الضمير راجع للمضاف اليه السابق في قوله فقيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان كان الا كثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحذوف عنه الاصل والمضاف اليه قصد لتمييزه من القليل كمثل آدم خلفه الابه في غير كل وبعض كما هنا لانهم حاشور لما بعدهما (قوله الخلاف افظيا) أى بين اهل السنة فقط كما يفيد جمع الجوامع وهو على غير ما حكاه الامدى ومن وافقه (قوله فيه أهلية) تقدم ما في هذا القيد (قوله ولا يخفى الخ) انما يظهر هذا في الدليل التفصيلي فلعله رأى أن الاستدلال يفتح باب الجدال خصوصا وقد سبق لك أن من الجمل ما محل شبه بدون تقرير مقدماته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما في ذلك (قوله أنه عالم) هذا على تخيله في نفسه وأن المعنى كالعالم في الرسوم والافال علم لا بد له من دليل شيخنا بحيث لو رجع مقلده لم يرجع ولا يخفى بعد هذا في المقلد (قوله في اجراء الاحكام الدينية) الاولى عدم ذكر هذا الان الخلاف المرجع افظيا باعتبار الاخرة كما ساقى له (قوله المحققين من اهل السنة) يقتضى مخالفة غير المحققين فلا يكون افظيا الا أن تجعل من البيان أو قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفر وأولا وغيرهم قال بالايمان أصالة (قوله لقوله تعالى) هذه الادلة في احكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه السابق) هذا محط النفي فلا ينافى أن الموضوع اصل الجزم لكنه يرجع برجوع مقلده وهذا محمل ما ورد في فتنة القبر بقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته (قوله في صحة اسلامه الخ) ظاهره الاحكام الدينية وسبق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف في شيء) أى لا علة بينه وبينه في حال من الاحوال ان كان قصده الاعتراض فقيه أنه انما يتم على أن المراد في الضير بالفعل ونحن نقول المراد القبول على ما سبق عند قوله لم يخل من تردد وان اراد

وقر كل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسم لهم ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخرية عند المحققين من اهل السنة فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له الى النجاة والجنة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم لكنه عاص بترك النظر (والا) أى وان لم يجزم المقلد اعتقاده بما أخبر به الغير على الوجه السابق لم يـ كفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتيب أحكامه عليه لانه (لم يزل) واقعا (في الضير) أى في ضير الشك المنافي للايمان لم يتخلص منه وهذا ليس من محل الخلاف في شيء لانهم متفقون على عدم صحة ايمانه

والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر الى احكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر الى احكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الاقرار فقط في أقر جريت عليه ٤٦ الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر الا اذا اقترن به فعل يدل

ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان ثمة الكلام السابق (قوله والخلاف في ايمان المقلد الخ) يقتضي أنه يوجد اسلام بلا ايمان وأن القائل بكفر المقلد يقول بأكل ذبيحته ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال في شرحه المقصود هذا الاولية وما سبق في قوله فكل من كاف الخ في اصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتمدة كيف والاصح كناية التقليد (قوله أولا) صرفه لكونه مقابل الثاني وكذا الطرف وأما معنى اسبق فمذموم لا وصفية ووزن الفعل (قوله وسائر احكام الالهية) ينبغي أن الاضافة لادنى ملازمة وأن احكام الرسل لكونهم وسائط كاحكام الرسل لأن القصده أن العقائد أول الواجبات وان اختلاف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كانه التفت للدليل الجلي وبني على ما انشده السيوطي في الاتقان

وليس كل خلاف جامع معتبرا \* الخلاف له حظ من النظر

اولا حظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والافسح بقول بجمرة النظر وقول بانه شرط كمال هذا وكون هذا ما اشار اليه بعيد فان اصل وجوب المعرفة بحيث آخر سبق في كلامه (قوله لان جميع الواجبات الخ) ان اراد بالتحقق الصحة اقتضى أن صلاة المقلد باطلة وان اراد به الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلا غير واجبة على المقلد وكلاهما باطل اللهم الا ان يريد الصحة الكاملة قرر شيخنا (اقول) لا غرابة في فساد عبادة المقلد بناء على كفره ولا غرابة ايضا في عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره أيضا وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على ان تريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى أي انه لا يتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل النسيك بالاباء المعرفة فكانت المعرفة اهم من غيرهما فكما بانها أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قيل لا يناسب هذا مع ان الخلاف لنظري قلنا هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر والجزء الاول منه والتوجه والقصده فانه وسائل للمعرفة لا بانسبة لبقية الاقوال وانها هي المبادى لاجل عشر الخامس اعتقاد وجوب النظر اى لانه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة من دودة باعتبار حاجتها للمعرفة التاسع التقليد واحد الامرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة وضائق وقتها فقدم الحادى عشر قال الجبائي والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله والعلل اراد ترديد التكرير وللنظر (قوله الابصار والفكر) اى انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر وحركة النفس في المعقولات وفي المحسوسات تخييل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادى لتصلها ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الاخيرة في الانتقال من المبادى الى المقاصد فقوله فيما يأتى ترتيب تصريح بالامر الوسط وقوله معلومة يستلزم الاول وقوله للتوصل اشارة الى الآخر (قوله ترتيب الخ) الترتيب وضع الاشياء في مراتبها قال في المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد الاقصى بالفصل وحده وقول ابن سينا انه قادر لا يقيد أى لان التعريف للماهية

على كفره كالسجود للسم (واجزم) اعتقادك أيها المكلف (بان أولا ما يجب معرفة) الله تعالى اى معرفة وجوب وجوده تعالى ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر احكام الالهية وأشار بقوله (وقبه) أى وفي تعيين أول الواجبات (خلف) أى اختلاف (منتصب) أى قائم بين الالهة سنيين كانوا أولا الى انه لم يقع خلاف بين المسالين في وجوب معرفة الله تعالى ولا في وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية ولذا جعل الخلاف في الاولية دون الوجوب والمشهور عن الاشعري امام أهل السنة الذي بنيت هذه المنظومة على مختاره ان المعرفة اول واجب على المكلف لان جميع الواجبات لا تتحقق الا بها فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفت الى غيره لاربعيته لكنه لا يتوصل اليها الا بالنظر فهو واجب بوجودها التوقفا عليه مع كونه مقدورا للمكلف وكل ما هو كذلك فهو

الشاملة

واجب ولذا أتى بصيغة الامر في قوله فانظر ايها المكلف المخاطب والنظر لغة الابصار والفكر وعرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أى ترتيبها الى مجهول أى الى علمه



الشاملة لجميع الافراد وقرر - نحن ان فيه ترتيبا وتعددا - كما لان ناطق في قوة شيء ونطق بقى  
 التعريف اللفظي فلهذا لوحظ ما قيل انه لا يفيد تصورا ومجهول بل تصديق بالتسمية - لكن  
 الظاهر انه وان لم يكن من الفكر التخصيصي لا يتخلو عن التبعيد كبرى وهو مامة معلقة معلوم ثم  
 غاب وقد ذكر القسمان في حواشي الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه - ترتيب  
 الحدود أى وكقديم الجنس على النصل في التصورات واعلم ان مجتحدون العالم ذكر هنا  
 على سبيل التمثيل ومجمله البراهين لانه اصل معرفة الصانع وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو  
 معنى ماورد كما في مفاتيح الكنوز وحل الرموز للشرىف المقدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت  
 أن اعرف خلقت الخلق في عرفوني ولما نلت الفلاسفة حدود العالم انست علمهم طرق  
 الصواب وهاموا في أودية الضلال ولا يهول ذلك ما نقله الشعرا في الواقيت عن ابن عربي  
 من اطلاق القول بحدوث العالم مخفيا فانه قديم بالنظر اعم الله تعالى لان قدمه باعتبار العلم  
 يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحادث قطعا كما صرح  
 هو به في عدة مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والالكان حادثا مثله  
 فاما بغير مدة وهو تناقض أو بعدة متناهية فيلزم ابتداءه أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم  
 العالم لان تلك المدة حينئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم وأجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام  
 في علم الكلام وهو جزآن جليلان بما حاصله أنه - اذا جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن  
 نقول هو تقدم ذاتي لافى زمن وتقريره تقدم أمس على اليوم اذ ليس زمن ثالث يقع فيه  
 التقدم وان عبر عنه بقبول ككتفاء الاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي  
 لا يتبعه بده قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فاما الغير متناهية فينتقل لازليته او لم  
 يلزم التحكم وبجزا الصانع اذ ذلك والجواب أن الانتقال من المبدأ لا دلالة له على بطلان كيف  
 والمدد كلها متناهية وانما هو كتموه - فراغ فوق السماء أو تحت الارض لانها بده وتوهم  
 سلسلة عدد لا تفرغ مع القطع بأن كل ما في الخارج متناه عقالا كما وضحه الشهرستاني فالازل  
 بون والازمنية بون وحقيقة الازل من مواقف العقول وأما قولهم يلزم المجز فأنما يصح  
 لو كان لانه في القدرة وانما ذلك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الا زلي فليتم امل  
 قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بإمكانه والامكان معنى لا بد له من محمل يقوم به بل ومادة  
 يكون به التكوين فذلك المحمل والمادة قديمة والانتقال الكلام وتسلسل أود اقلنا الامكان  
 اعتبار لا وجوده في الخارج والقادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا تعلم أن امكانه أزلي  
 بمعنى أن نقص الامكان معدوم أزلا والازم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون  
 فيما لا يزال فيمكن أزلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة - لفرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية  
 فنقول بالاول دون الثاني كما أفاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا لاحتاج  
 لموجب يخصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد الصانع اذ لو كفى - لزم  
 مصاحبة المعلول له فيلزمكم التقدم فتعين أن الموجب أمر آخر فاما قديم فيتم مطلوبنا  
 أو حادث فيحتاج أيضا للموجب وهكذا قلنا - لال جاءكم من نفي الاختيار الذي هو المرجح  
 في كل حادث وربك يخلق ما يشاء ويختار لا يسئل عما يفعل وتنزله عن ضيق التأثير بالتعامل

كترتيب الصغرى  
 مع الكبرى في قولنا

أوبالطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الازل غير صانع فبإحداه بطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال قلنا هـذا تغير أفعال لا في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا والسبق بالعدم لكان تأثير الصانع فيه إما حال عدمه وهو باطل لان المعدوم لا يرد عليه شيء وإما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سببه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست يجعل جاعل وإنما المؤثر يظهرها من الخفاء ومال ظاهر كلام ابن عربي لهذا نقل عنه الشعراني في البواقيت والجواهر إذا كان معدوما محضاً فإقوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمحققون قالوا هـذا غنيل لسرعة الإيجاد وليس المقصد حقيقة الخطاب للاجماع على أن الكلام ليس من صفات التأثير فلما التأثير حال العدم معناه تعقيب بالوجود ولا استتمالة في ذلك والالزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجود وحال الوجود معناه كما في المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثاني محتاجا للاول من غير أن يكون الاول علة فيه وبالشرف والمكان والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فتعين الاخير والعدم عندكم أنزلى فالزمان الذي يتقدم به أنزلى قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو أن هناك تقدما ذاتيا من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فدونك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله أن يستبها أبواب النيران ويدخل بها الجنان وتظمتها في قولي

سبق الاله كذا العدم تدريجه \* امكانه مع موجب أثر طرا

فقولي سبق الاله اشارة لشبهة وهي قولهم لو كان حادثا لاسبقه الاله بعدة فيلزم قدم المدة أو حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهي قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه اشارة لثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بعدة جائز وهكذا فيتدرج للتقدم وقولي امكانه لاربعة أعنى لو كان حادثا لكان مسبوقا بمكان وقولي مع موجب الخامسة وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو اما قديم أو حادث فينقل الكلام له الخ وقولي أثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود والعدم وهي السادسة وقولي طرأ اشارة لسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرق كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد الأعراض لانها هي التي شوهدت تغيرها بالعدم وأما الاجرام فلما لزمت الحوادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فتراجع للأعراض والميت إنما يشاهد أولاً تفرق اجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا يتعدم انعدامه حقيقة فبما خلا في العرض فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضب خصوصاً الحركة والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله

زيد مقام ما تنقل ما كننا \* ما انتك لا عدم قديم لاحنا

فقوله زيد اشارة لاثبات زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزعكم معنوا وجوداً ولا فان قالوا لا كفونا المونة والا

بالعالم متغير وكل متغير  
شاهد فانه موصل للعالم  
بحدوثه أي العالم المجهول  
قبل ذلك الترتيب

فقد أثبتوا الزائد وقوله مقام يحذف ألف مالوزن اشارة لقولهم لان لم عدم الاعراض لجواز  
 أن الحركة تقوم بنفسها اذا سكن الجسم مثلا ورده أن العرض لا يقوم بنفسه اذ لا تعقل صفة  
 من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرده قولهم  
 لان لم عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها لجواز أن الساكن اذا تحرك انتقل سكونه لمحل آخر  
 وجوابه أن من طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل كان بعدم مفارقة الأول  
 وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقوله ما كدنا اشارة لابطال قولهم لان لم عدم الحركة مثلا  
 بل تسكن في الجسم اذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى  
 اذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما نذك اشارة لقولهم لان لم ملازمة  
 الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الاجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خالي عن حركة ولا حركة  
 أو بياض ولا بياض لا ارتفاع النقيضين وأيضا الجرم لا يتحقق الا بشخصات تميزه عن غيره وهي  
 أعراض البتة وقوله لا عدم قديم ردا لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي أن  
 الموجود كان قديما ورده أن القديم لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجبا وقوله لاحنا  
 رمز لابطال حوادث لا أول لها حيث قالوا نسلم حدوث الاعراض وملازمة الجسم لها ولا  
 نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن ما من حادث الا وقبل له حادث فصح  
 ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض اذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول  
 لها مع أن حدوث كل جز يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يطل به ان القطع  
 والتطبيق وسيأتي ان شاء الله تعالى في مجتب ابطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدي)  
 أي بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر  
 مستحيل عقلي لا تتعاقب القدرة بل اما أن يوجد معا أو بعدا وقبل عادي يقبل التخلف  
 وقالت المعتزلة بالتولد على أصنافهم في الضرب الناشئ عنه القطع والتولد أن يوجب الفعل  
 الفاعل شيئا آخر وقالت الحكماء بالاجباب والتعليل واعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل  
 الفاسد يستلزم الجهل وهو المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد بالناسد  
 أو لا يستلزم شيئا أو ان كان الفساد للمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الانتاج لزمه  
 وان كان الفساد من الهيئته فلا وهو الانسب بكلام المناطقة في لزوم النتيجة وتبعيتها  
 بخلاف (قوله الى علم) ان كانت مقدماته جازمة بدليل كالعلم متغير وكل متغير حادث فدليل  
 الصغرى المشاهدة والكبرى استحالة عدم القديم (قوله أو اعتقاد) ان كانت المقدمات  
 مجزوما بمتقليد المحو العالم حادث وكل حادث له صانع لم يعرف الادلة (قوله أو ظن) ان  
 كانت ظنية أو بعضها نحو هذا يدور في الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو اوص (قوله  
 سنية الضمى) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند أصحابنا الفارقين بين السنة  
 والندب (قوله قدم العالم) سبق ما في ذلك في تعريف العلم ولا يجوز أن تقول الله تعالى قديم  
 بالزمان لما سبق عن الشهرستاني أنه عن الزمان بعزل خصوصاً ولم يرد اذن مع الإيهام فالحق  
 مع بعض المغاربة في اعتراضه على من قال من المشاركة الحمد لله القديم بالذات والزمان وان  
 قال شيخنا هو صحيح لان ما له عدم اقتتاح الوجود قلت لكن هو تعبير من قال بعدم الزمان

وعرفه شيخ الاسلام بأنه  
 فكري يؤدي الى علم أو  
 اعتقاد أو ظن والاعتقاد  
 هو الحكم الجازم القابل  
 للتغيير ويكون صحيحا ان  
 مطابق الواقع كاعتقاد المقلد  
 سنية الضمى وفاسدا ان  
 لم يطابقه كاعتقاد الفاسق  
 قدم العالم ووجوب النظر  
 عندنا بالشعر ع

وسبقت الاقسام الاربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بل زمان كاشخاص المولدات (قوله كالمعرفة) لانه انما وجب بوجوبها خصوصاً ان قلنا انها كيف فلا يكف الا بسببها (قوله الى نفسك) بدأبها المأورد من عرف نفسه عرف ربه قبل معناه من عرف نفسه بالحادث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى أى من تفكر في بدائعها استدلل بها وقال الشريف المقدسى في مقاصب الكنوز وحل الرموز هو اشارة الى التعجيز أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنهه ربك وأنشد

قل لمن يفهمهم عني ما أقول \* قصر القول فذا شرح بطول  
ثم سر غامض من دونه \* ضربت والله أعناق الفحول  
أنت لا تعرف اياك ولا \* تدرى من أنت ولا كيف الوصول  
لا ولا تدرى صفات ركبت \* فيك حارت في خفاياها العقل  
أين منك الروح في جوهرها \* هل تراها فتري كيف تبول  
هذه الانقاس هل تحصرها \* لا ولا تدرى متى عنك تزول  
أين منك العقل والفهم اذا \* غاب النوم فقل لي يا جهول  
أنت أكل الخبز لا تعرفه \* كيف يجري منك أم كيف تبول  
فاذا كانت طواياك التي \* بين جنبيك كذا فيها ضلول  
كيف تدرى من على العرش استوى \* لا تنقل كيف استوى كيف النزول

(قوله أى في أحوال ذلك) جعل الى معنى في لان النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى الابنى وقد رآحوال لان الفكر فيها أبديع من الفكر في الذات من حيث هي ذات (قوله وفي أنفسكم) أى آيات بدايل ما قبله ولا يعاق يتبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخى ولا حاجة الى أن يقال يتوسع في الظروف والاصل فالأبصارون زحللت القاء انما ملحق الاستفهام من الصدارة وقيل الاستفهام داخل على محذوف والقاء عاطفة عليه والاصل والله أعلم أنتركون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أى لا ينبغي ترك النظر فأفاد طلبه وهو المراد هنا ولا ين عطاء الله

ما بينت لك المعالم الا \* استراها بعين من لا يراها

فارق عنها رقى من ليس يرضى \* حالة دون أن يرى مولاها

قال في لطائف المنن انه وجد بخط سيدى أبي العباس المرمى هذه الايات

أعندك من ايلي حديث محرر \* فايراده يحسي الرميم وينشر  
فعهدى بها العهد القديم وانى \* على كل حال في هواها مقصر  
وقد كان منها الطيف قدما يزورنى \* ولما يزوما باله يتبع  
فهل بخلت حتى بطيف خيالها \* ام اعنسل حتى لا يصح التصور  
ومن وجه ايلي طلعة الشمس تستضى \* وفي الشمس أبصار الورى تحير  
وما احتجيت الا برفع جبابها \* ومن عجب أن الظهور تستر

فالخلق آيات ودلائل وتصدير بالقضاء فواطع وشواغل فان الله وانا اليه راجعون (قوله

كالمعرفة وقد تقدم  
التصريح به معها فلو  
تركها (الى نفسك) أى  
في أحوال ذاتك لانها أقرب  
الاشياء اليك اقوله تعالى  
وفي أنفسكم أفلا تبصرون

واقعد خلقنا الانسان) ارشاد لكي يفهم النظر والانسان آدم والسلاطنة لانها اقطعة  
من عموم الطين وفي قوله ثم جعلناه نطفة استخدام (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر  
والكلام وان كان الدليل السمي فيها أرجح وسبق توضيح ذلك (قوله فأنما) أي نفسك مشتملة  
تعليل لقوله نستدل (قوله سمع) هو قوة منبهة في مقعر الاذن ويطلق مصداقاً على ادراك  
المسموع وهو بعض خلق الله عندنا وقالت الحكمة بايصال الهواء الصوت لمقعر الاذن  
اما يكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت فتخرج الاهوية الى أن تصل الى الاذن وأنه  
يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر الاذن وليست كيفية واحدة فتقل  
بذاتها في الاهوية حتى تصل مقعر الاذن لان انتقال العرض محال ولك أن تقول المحال انتقال  
من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعدم فارقته الاول  
وقبل وصول الثاني والهواء شيء واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه على أن الظاهر  
تكييف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا أصواتاً  
متعددة على أنه يسمع على بعد مجرد النطق بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة  
في الحال قال الفخر ومما يرد التعويل على الهواء انا نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبرى  
عن شريف الدين ابن التماسي من أنه ان أراد حجاباً ساداً من جميع الجهات فالسمع خلفه  
ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع الاول مع أن لعبة الصبيان  
مستودعة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاجساد الصغار فيها ومما يرد أيضاً كون السمع  
بالوصول لمقعر الاذن انا نعرف جهة الصوت ونحيز بعده مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين  
محلها أو نعرفه وهذا يقيد أن لنا به شعوراً خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصوله للصماخ  
مستوية وبالجملة فباحث الصوت خفية وقد وضع بعض ذلك في شرح المواقف والمقاصد  
(قوله وبصر) هو قوة مودعة في العصبين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان فيتاديان  
الى العينين قاله السعد في شرح عقائد النسفي قال الحكمة المبصر اللون دون الجسم ورد  
بأنه يبصر متخيزاً وكل متخيز جوهر وفي الكسائي على العقائد أن البصر يتعلق أولاً بالالوان  
وبغيرها بالتبعية قالوا البصر بوصول أشعة ورد بأن ادرك السماء ولا يبصر الطائر اذا ارتفع  
مع أنه أقرب فالاشعة تصل اليه أولاً ولك أن تقول الصغير اذا بعد زاعت عنه الاشعة  
قالوا بانطباع المبصر في البصر فيدرك غرضه بلزوم انطباع الكبير في الصغير وأجيب بأنه  
لامانع من ذلك كما يرى في المرأة على ما في شرح الكبرى وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فانه  
موجود بالمشاهدة ولا يصح أنه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعد ادائها  
كداخل في فراغ ولا أنه انعكس البصر للجرم نفسه فانه يرى في خلاف جهته ولا يسمعه أنه  
مجرد تخيل وانما العلم عند الله (قوله وكلام) هو لفظ وهو صوت وهو قائم بالهواء كما سبق  
فيلزم أن الهواء متكلم لفظ ولا قائل به الا أن يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام  
في الهواء أو أن اللغة تنبني على الظاهر فن ثم الماظهر في بعض المواضع اشتقوا له منه أسماء  
فقالوا صوت الهواء في الشجر مثلاً فهو مصوت وكون الصوت قائماً بالهواء صريح به  
المولوي في أول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه

واقعد خلقنا الانسان من  
سلاطنة من طين قد نستدل  
بها على وجوب وجود  
صانعك وصفاته فأنما  
مشتملة على سماع وبصر  
وكلام

(قوله وطول) هو الامتداد الذي يفرض أولا والعرض هو الامتداد الذي يفرض ثانيا  
والغالب أن يجعل الاعظم طولاً لان النفس انماثلتت أولاً للاعظم والعمق امتداد  
ثالث فالفرق اعتباري ومجموع الثلاثة جسم تعليمي لان الحكماء كانوا يتدوّن به في التعاليم  
ومعروضه جسم طبيعي لانه طبيعة من الطبائع فحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول  
نقطته نقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتربك من خطين  
ثلاثا كثر والعرض بالفتح وأما بالـ كسر فوضع المدح والذم من الانسان وبالضم الناحية  
والجانب (قوله وبياض وجرة الخ) والتغير في هذا ولو بعد مدة (قوله ولذة) هي ادراك  
ما هو غير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك ما هو شر كذلك (قوله من العدم  
الى الوجود) الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الآن يوزع ويجعل  
هذا دليل الافتقار المذكور بعد الاحداث وقول العلامة الهلوي يراد بالحدوث المسبوقية  
لا يدفع فان المسبوقية كونه مسبوقة بالعدم لازم بين الخروج من العدم للوجود لا يثبت  
ما لم يثبت فلا يجعل دليلاً عليها ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج عن المؤلف  
فتأمل (قوله وصفاته) بعضهم لا يذكرونها نظراً الى أنها ليست غير اعلى ما يأتي \* (فائدة) \*  
الصفة والوصف والنعمة مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجودياً وعدمياً قديماً وحادثاً وأخص  
منها المعنى لانه قاصر على الوجود فلا يشمل السلب وأخص منه العرض لقصوره على  
الوجود الحادث ثم شاع استعمال الصفة في المعنى الاسمي دون المصدر فتأمل (قوله  
من الموجودات) وكذا الاحوال على القول بها من العالم فانها اعلى من متعلقات القدرة  
ولم يعتبر به وضعه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوماً والالم يكن نبي موجوداً  
ولا موجوداً ولا احتاج لوجود فينقل الكلام له ويدور أو يتسلسل فيتمين أنه واسطة  
وفيه أن في الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود بثبوت نقيضه ونحو ثبته كما ثبت السلب  
وان كان مفهومها عدمياً ونقول انه وجه واعتبار وهذا كمواضع كثيرة يدل على أن  
الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والاحتاج  
التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبارات أيضاً ويدور أو يتسلسل ولانه قدم من العالم  
كالمعدومات بأسرها ممكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان بحث لا ثبوت له الا  
في الذهن كاعتبار الكريم بخيلاً وماله ثبوت في نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية  
كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا قول بالواسطة فأجاب بأن ثبوت الحال الحال  
أقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار  
له ثبوت في نفسه دون المحل أي ولذلك صح انصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق  
مع أن ذاته لا تكون محلاً للحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت صفة الا في موصوف مع أنه  
لا يخرج عن الواسطة في الجملة وأيضاً لا ينبغي الجراحة على ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلق  
القدرة العلمية به وان قال هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية لا مجرد الثبوت والقول  
بأنه لازم لتأثيرها في الوجود فان العالمية لازمة للعالم ميل للتولد وليس من أصولنا انما حسـند  
كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نصيب فلا ثبوت له الا في ذهن المعبر

وطول وعرض وعمق ورضا  
وقضب وبياض وجرة  
وسواد وعلم وجهل وإيمان  
وكفر ولذة وألم وغير ذلك  
مما لا يحصى وكلها متغيرة  
وخارجة من العدم الى  
الوجود ومن الوجود الى  
العدم وذلك دليل الحدوث  
والافتقار الى صانع حكيم  
واجب الوجود عام العلم  
تام القدرة والارادة فتكون  
حادثه وهي قائمة بالذات  
لازمة لها ولازم الحادث  
حادث أيضاً وأشار الى  
طريق آخر يصل النظر  
فيه الى معرفة وجوب  
وجود الصانع وصفاته بقوله  
(ثم اتقى) بعد نظر في  
نفسك (للعالم) أي للنظر  
في أحوال العالم (الهلوي)  
وهو ما سوى الله تعالى  
وصفاته من الموجودات  
سمي به لانه علم على وجود  
الصانع تعالى



ان قلت حينئذ ما الفرق بين الصادق والكاذب قلت الصادق وجوده في الذهن على وجهه  
الانتزاع من الخارج فاذا شاهد شيئا يبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف  
بالصدق تبعاً لمستندة من الموجودات وأما اعتبار الكبريم بخلاف مجرد اختراع بعارضه  
الوجود خارجاً فكان كذباً ومن هنا يضيفون الكلي للأفراد وان كان التحقيق عدم وجوده  
ولا في ضمنها والالتصاف فلم يكن كليا لان الذهن ينتزع من تلك الافراد معنى مشتركاً بينها  
اعتبارياً فهو كليا فليتم امل وأما المجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت  
جوهر فلم يقيم عليها دليل قاطع كما في السعد وغيره واعلمنا تعرض لها ان شاء الله تعالى في غير  
هذا الموضع (قوله فيعلم به) ولادور لان توقف العالم على الصانع من حيث الوجود والتحقق  
لا المعرفة فتأمل (قوله لان في كل علامة) لكنه لا يستعمل الا في الكليات كالصنف لا الافراد  
اللهم الان يلاحظ استعمال ما لا كل في الجزء (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب  
قربها من الاثر المستدل به وهو عكس ترتيبها في سببية التعليل المتعلق بالمتقرر فيما يأتي فتأمل  
(قوله وحكمته) هي العلم والاحكام بكسر الهمزة وهويرجع للقدرة (قوله من الفلكيات)  
نسبة للفلك وهو في السموات من نسبة الخاص للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للمحل  
(قوله وغيرها) كالعرش والكبرى وهذا كالجمل في قوله سموات بالنظر للعلو في حد ذاته  
والافلا اعتباراً انما واسماء الدنيا ولك أن تجعلها المرادة من قوله سموات والجمع للتعظيم  
(قوله الجهات) كالقوى والتحت بالنسبة للبعض والفلك الاخير في مكان بناء على أن المكان  
الفراغ لا السطح الحاوي وسبق ما يتعلق بذلك في أقسام الحكم العقلي وأن مكان الشيء  
ينسب له وهو محل فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كأمه وفوقه ومكان الشيء جرت من جهة  
غيره وبينهم من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي يجتمعان في الفراغ الذي أنت فيه  
مكان لك وجهة فتحتية للسماء مثلاً وتفرد الجهة في الفراغ الذي بعده العالم بأسره اذا صرح  
فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكاناً لشيء اذ ليس فيه شيء وينفرد المكان في الفراغ  
الذي حل فيه العالم كما فانه مكان له وليس جهة لشيء اذ ليس ثم متخيز غير هيئة العالم المجتمعة  
فينسب اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكناً) كالسماء والالتفات لقول أهل الهيئة بحركتها  
لان كلامنا فيما يشاهد يادي الرأي وليس الا الكواكب تسبح في الفلك على ما يريد الله  
سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانيا) نسبة للنور زعم بعضهم أنه اجرام شعاعية متصاعدة  
ومر عليها السنوسى في شرح الكبرى ورده في شرح المقاصد والمواقف بانها كانت تستمر  
بعد سد كوة دخلت منها في الهل وأيضاً الاجرام حجاب في الرؤية خصوصاً اذا كثرت وان  
أجيب بان بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضاً لو كانت اجراماً تنفذ من نحو  
الزجاج مع بعد أن يمتلئ المكان المتسع اجراماً من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة  
في الحال وبالجملة الاقرب القول بان النور عرض يخلق في الهواء من بياضه وصفاته (قوله  
ظلماتيا) أي لاضوئه في العالم كالسماء بخلاف القمر فنوراني وان قيل انه في ذاته أسود وان  
نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة قبل أمر وجوده لقوله  
تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هي عدم النور بدليل أن من في الغار يبصر من خارجيه

فيعلم به ويستدل به عليه  
لان في كل علامة تدل على  
قدرة الصانع واراذه وعلمه  
وحبانه وحكمته والمراد  
بالعسوى ما ارتفع من  
الفلكيات من سموات  
وكواكب وغيرها لانك  
تجده مشمولاً للجهات  
مخصوصة وأمكنه معينة  
وبعضه متحركاً وبعضه  
ساكناً وبعضه نورانياً وبعضه  
ظلماتياً

ولذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع مختار منزه عن مماثلة تصنوعه ذاتا وصفاته (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم (السفلى) وهو كل ما نزل عن الذاتيات ٥٤ الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها ولا تتوقف

صححة النظر على الترتيب الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل لوعكس فأخر المقدم وقدم المؤخر أو وسطه الصحح أيضا فلا يمكن ثم للترتيب الذى ذكرى وتقدم العالم العلوى على السفلى وان كان أقرب الى الاعتبار اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه فى مقام الاعتبار قال تعالى ان فى خلق السموات والارض الآية فأنك ان تنظر فى أحوال ما ذكر (تجديده) أى تعلم وتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكيم) أى الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته واختياره لان الاتقان لا يصدر الا عن اتصف بما ذكر وما يشعر به قوله بديع الحكيم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لانه (به) لا غير (قام دليل) أى اشارة (العدم) وهى الاعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير الحادث فاذا أردت أن تأتى بقياس مستنبط من نظرك فى العالم لتتوصل به الى تحقيق حدوثه

ولو كانت الظلمة أمرا موجودا لجلبت اذلا تكون الا كنيهة انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث) لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعرانى فى البواقيت عن ابن عربى فى ذلك العجب وانه اجتمع بناس من قبل آدم فانظره لكن لم يصح فى الظاهر قبل آدم بشر كما افاده الزرقانى وغيره (قوله والسحاب) هو عند الحكماء بسبب تكاثف الا بخرة المتصاعدة كما كثر كانتات الحق وفى بعض الاثار ما يدل على أنه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتشقة فى الماء وهو أحد العناصر عدا النار ويستقبل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذى كرى) ليس معناه مجرد ذكر هذا بدهذا او الصبح فى الواو أيضا أنه للترتيب الذى كرى بل معناه كما افاده نجم الأئمة الرضى أن يحسن ذكر هذا بدهذا ومثل له بالقاف فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا ياتنا قال ان محمى البأس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذلك هذا لما ذكر النفس التى بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء أخرجه الاستدلال أعنى العالم العلوى ثم السفلى لكن بى ان لفظ انتقل فى المتن نص فى الترتيب الرتبى فالخلق أن ثم أيضا للترتيب الرتبى لكنه ترتيب اعتبارى غير متعين ووجهه أن النفس أقرب فقد سمت ولما سبق ثم العلوى لكونه أعظم وابدع واهتم بما به لا يتشاغل الانسان عنه بما هو أقرب أعنى السفلى فينسأه بالمرة والذين الوجهين قدم فى الآية الآتية (قوله تجديده صنعا) ينسب لسيدي محمى الدين تضمين كلمة لبيد المشهور ورضى الله عنهما

تأمل سطور الكائنات فانها • من المالا على اليك رسائل وقد خط فيها لو تأملت سطرها • ألا كل شئ ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكيم) وقع فى كلام حجة الاسلام الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان فشنع عليه جماعة فأتوا بهذا النسبة بحجج لا ردة الا له وفى البواقيت عن ابن عربى ما نصه هذا كلام فى غاية التحقيق لانه ما نم لنا الارتبكان قدم وحدث فالخلق تعالى لمرتبة القدم والخلق لمرتبة الحدوث فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى لخلق قديما مثله لانه سؤال مهم لا استحالة قلت ويحتمل ان يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق فى العلم ابدا اه كلام الشعرانى بالحرف ولذلك أن تقول ليس فى الامكان ابداع بحسب ما يسع العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا يجوز ابداع أو انه خرج مخرج المبالغه ولم يرد حقيقته على انه يمكن صدورها وقت غيبوبته والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله وما يشه ربه الخ) فيه ان البديع المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الاحداثا لان يقال التوهم من عجز التعريف أعنى عدم المثال لامن صدره والا قرب لقوله صنعا أن تكون لكن مجرد التما كيد كما قيل فى قوله تعالى ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم وكن رسول الله ويبدأ أن يقال نبي الابوة توهم نبي الرسالة بجماع مطلق التربية (قوله لا غير) أخذ من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه مجرد الوزن (قوله أى اشارة) فالدليل اصولى وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما المنطقى فمركب لانه القياس (قوله وهى الاعراض)



قلت العالم من عرشه اقرشه جائز عليه العدم وهذه المقدمة الصغرى المطوية ٥٥ اشتملها من الاستدلال وبيان

هذه المقدمة أنا اختيرنا  
الموجود من العالم فوجدناه  
غير خارج عن الاعيان  
والاعراض وهى حادثة  
لقبولها لا عدم ولو كانت  
قدسية ما طرأ العدم عليها  
والمقدمة الكبرى  
هى قوله (وكل ما جاز عليه  
العدم) يعنى الفناء (عليه  
قطعا يستحيل) أى يمنع  
(القدم) فينتج ذلك أن العالم  
حادث وان شئت قلت العالم  
مقتدر الى مؤثر لانه محدث  
وكل محدث فله مؤثر فينتج  
القياس أن العالم له مؤثر  
ولما كان الايمان والاسلام  
باعتبار متعلق مفهوميهما  
وهو ما يجب الايمان به من  
مباحث علم الكلام ذكرهما  
المصنف رحمه الله تعالى  
مقدم الايمان لاصالته  
لتعلقه بالقلب وتبعيته  
الاسلام له لملته بالجوارج  
فقال (ونفسر الايمان) أى  
حده بجهور الاشاعة  
والماتريدية وغيرهم  
(بالتصديق) المعهود شرعا  
وهو تصديق نبينا محمد  
صلى الله عليه وسلم فى كل  
ما علم بحجته به من الدين  
بالضرورة أى فيما اشهر  
بين أهل الاسلام وصار  
العلم به يشابه العلم الحاصل  
بالضرورة بحيث يعلمه

هذا يقتضى ان العالم بمعنى الاجرام فلتكن هى المرادة فى المقدمة المفهومة من الاستدلال  
لكنه فى بيانها عم ثم خص آخر الاعراض وبالجملة لم يجز الشارح على ما ينبغي فى النظام وسبق  
للك تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها للاجرام فتأمل (قوله عرشه) يعنى جازأ الاعلى  
وفرشه جزؤه الاسفل فهما من اضافة الجزء للكل (قوله جائز) يشير الى أن قوله دليل العدم  
معناه دليل جواز العدم اذ القرض انه موجود (قوله وهى حادثة) تكرر لاصل الدعوى  
(قوله لقبولها لا عدم) هو نفس المقدمة المطوية الآن يفسر بالقبول الوقوعى فيرجع للتغير  
بالعدم (قوله يعنى الفناء) يشير الى ان المراد بالعدم الانعدام الطارئ لا العدم الاصلى فانه  
واجب لا يقبل الانتفاء الذى انقطع بالوجود واستمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الازلى  
والعدم فيما لا يزال جائز حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذا لازم النتيجة  
وحقيقة العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مقتدر الى مؤثر) فيه أن هذه  
الدعوى هى المقصودة بالذات فهذا امر محتم لا تخيير فيه وفق العبارة وتتوصل بحدوثه الى  
المطلوب من وجود الاله تعالى لانه محدث الخ لا ترى ان اصل الكلام فى النظر الموصول لمعرفة  
الله تعالى (قوله متعلق مفهوميهما) مفهوم الايمان الاتقياد الباطنى ومفهوم الاسلام  
الاتقياد الظاهرى ومتعلقهما ليس الاما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكتفى بعدم  
الاتقياد له لا غيره كما يأتى فى قوله ومن لم يعلم ضرورة بحدوثه متعلق بتمامه من مباحث هذا الفن  
ولو اجمالا واما بقية الاحكام فنوابهها ومقتضاها من غير أن تكون من المتعلق الذى  
يتوقف عليه المفهوم أعنى ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى ان يقال المراد بعض المتعلق فتدبر  
(قوله لتعلقه بالغالب) أى الذى هو أصل الجوارح لتبعيته المصلحة لافساد اعلی الايمان  
شرط صحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله لتعلقه بالجوارح) هذا يفيد أن الاسلام العمل  
بالفعل ويؤهمه المتن الآتى فليزمن كفر تاركه كسلو ليس كذلك فالصواب أن الاسلام الاقرار  
الظاهرى باللسان فالصواب أنهما واجبة ويحرم تركهما قافاهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور  
وذلك الغير كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول الجمهور لانه  
لا يوافقه من غيرهم الا القليل كما يأتى أن المعتزلة يقولون العمل شارب والايمان افعال يؤه  
بدلهمزة كاف ماضية ولا يكون الامو بدافان نوى ايمان هذا العام وكثر ما بعده فهو كافر  
من الآن قال العلامة ابن الشحنة الحنفى فى منظومته

وناوى الكفر لو من بعد حين \* كفور فى جهنم ذوانكباب

قال السيد الجوى فى شرحه لمخالفته اقرله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا أى داوموا على  
الايمان ولانه رضى كفر نفسه ورضى الانسان بكفر نفسه كفر قطعا كغيره استحسانا لا لكفر  
وانما الخلاف اذ رضى كفر غيره طالبا لضرره وضيره هل يعد كفرأولا أم ملخصا (قوله  
فى كل ما علم بحجته به) يشكل ذلك بالنسبة لابي الهب ونحوه من جاء الوحى بأنه لا يؤمن فانه  
مكلف قطعا بتدقيقه فى خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديقه فى أنه غير مصدق  
وهل هذا الاتناقض أى تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وان شئت قلت ايمانه بأنه لا يؤمن عين  
الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا اشكال صعب قديما وللناس فيه أقاويل مختلفة

الامة من غير اقتدار الى نظر واستدلال

فقبل ان هـ ذامن المستحيل العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته ممكن يقبل الاختيار  
 فيصح التكليف به وفيه أن هـ ذايظهر لو التفت في الاشكال لمجرد العلم والتقدير وانما مبناه  
 الاخبار بأنه لا يؤمن والايان بذلك وظاهر أنه لا محيص له عن الاشكال السابق ولا ينفع في  
 ذلك ما سبق وأجاب العلامة أحمد بن موسى الخياي بما حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن  
 انما ينافي علمه بايمان نفسه وجاز أن يؤمن ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه  
 انم هو خلاف العادة ورد به بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادي ولم يقع كحل جبيل ثم قال  
 اعني الخياي ما حاصله ان نحو أبي اهب يكلف بالايمان اجالا وانما تأتي الاستحالة اذا  
 التفت لخصوص الاخبار بأنه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه ذلك الخبر  
 بخصوصه فما زال باقيا كما أشار له عبد الحكيم وفي آخر عبارة الخياي ما نصه وقد يجاب أيضا  
 بأنه يجوز أن يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عده ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف  
 الايمان بحسب الاشخاص اه قلت أصل نقل هـ ذا الجواب للسعد في شرح المقاصد قال  
 وهو في غاية السقوط وفيه زيادة تشنيع عما في الخياي وهو الحق اذ يتضمن ذلك أن تكذيب  
 بعض الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح  
 وأن عموم تصديقه واجب ولما عسر التخاص عن هـ ذا الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد  
 وذكر الامام الرازي في المطالب العالية أن هـ ذامن التكليف بالتحال من الجمع بين التقيضين  
 وأنه واقع أفاده السعد في شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان في أصله نظريا) أي  
 فحصة له تشييمه ضروري عارض بالضرورة الاصل وفيه أنه لا يحتاج لهذا الا اذا جعلت  
 الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه انما جعلها وصف العلم المجي به ولا يستلزم ذلك  
 ضرورته في نفسه ألا ترى أنه علم بالضرورة محيى محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة  
 الاسلام مع أن أكثرها نظري نعم نقول ذلك يشبه الضروري واما ضروريا حقيقة بالان  
 الضروري يستقل به العقل وهذا يستدل بقول أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء به فتأمل (قوله  
 كوحدة الصانع) نظري عقلي (قوله وجوب الصلاة) دليله من السمع وهو أقيموا  
 الصلاة لان الامر يقتضي الوجوب فنقول الصلاة ورد الامر بها خاليا عما يصرفه لغير الوجوب  
 وكل ما كان كذلك فهو واجب ان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي  
 لا تعتمد مسائله قلت نظروا الما بعد الاشتهار (قوله يلاحظ اجالا) أي يعتبر التكليف  
 به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالاجال مطلقة وقرر لنا شيخنا  
 هذا انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله أكمل من الاول) يعني أزيد علما من حيث التفصيل  
 وان كان كل منهما خاليا عن التفصيل في مقامه من حيث الايمان فتدبر (قوله كآدم ومحمد)  
 أدخات الكاف بقية الانبياء المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في  
 سورة الانعام قال تعالى ووهبنا له أي لابراهيم اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هـ دينا من قبل  
 ومن ذرية هـ داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا  
 ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة الباقية  
 ثلاثة مختلف فيهم عزيز ولقمان وذو القرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه

وان كان في أصله نظريا  
 كوحدة الصانع وعز وجل  
 وجوب الصلاة ونحوها  
 ويكتفي الاجال فيما يلاحظ  
 اجالا كالايان بغالب  
 الانبياء والملائكة ولا بد  
 من التفصيل فيما يلاحظ  
 كذلك وهو أكمل من الاول  
 كالايان بجمع من الانبياء  
 والملائكة كآدم ومحمد

وسلم وعليهم أجمعين وهو ذو صالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن  
 ان كان هو المراد في آية عبادنا على أنه قيل بولايته فقط وكذلك يوشع بن نون فتى  
 موسى وابن أخيه لم يصرح باسمه وفي شرح دلائل الخيرات للناسي ذو الكفل قيل هو الياس  
 وقيل هو زكريا وقيل نبي آخر بحث الى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له  
 بصيام النهار وقيام الليل وأن لا يغضب فوله أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذرية  
 ابراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا دريس قبل نوح فانظره هذا  
 وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكره يضر في أصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين  
 بالضرورة كحمد صلى الله عليه وسلم أما نحو اليسع فأكثر العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته  
 فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعتد كثيرا لا بعناد بعد التعاليم (قوله وجبريل) دخل ميكايل  
 وعزرائيل فانه ملك الموت واسرافيل فانه النافع في الصوران لم يصرح باسمهما وكذا أسماء مرص  
 به القرآن حلة العرش والخافون به حوله على الاجال وياتي هنا ما سبق من أن الكفران هو  
 بعدم الضرورى وأما البقية فلا كثير بانكارهم ولو لم يكن القبر بالاول من عدم كفرنا  
 في السؤال (قوله عند السؤال) لا مفهوم له لان الكلام في الايمان المنجى عند الله وكأنه  
 يشير الى عدم ضرر العقلة وانه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير الى أنه انفعال  
 وقيل كيف فالتكليف بالسبابة أمان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك التكبر) البناء  
 تصوير به للرضا قال الشيخ ابراهيم الشبرخيتي في شرح المختصر المالكي بانه التصوير وكاف  
 الاستقصاء محترعان قلنا يمكن الثانية من فروع التمثيل والاولى من فروع التجريد في لقب  
 بزيد الاسد (قوله والعناد) هو لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه ان هذا  
 لا يتوقف عليه أصل الحقيقة فان حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا مجرد  
 وقوع نسبة الصديق) من هنا قال الخيال من وقعت المعرفة في قلبه بمشاهدة المجردة من غير  
 كسب لم تكفه ويخاطب بكسب ذلك ورده الكسبي بانه تحصيل حاصل فالحق ان غاية ما يكلف  
 به الدوام على ذلك وعدم مقابله بالاضداد والعناد وقد سبق في التقليد بيان أن التصديق  
 الشرعي غير التصديق المنطقي أو عينه (قوله حتى يلزم) تدرج على المنفى (قوله لانهم لم يكونوا  
 اذعنوا) تعليل لكونهم كفارا (قوله ولا قبلوه) تفسير (قوله ولا بنوا الاعمال) تقدم ما فيه  
 (قوله لان حقيقة الخ) أصل العبارة للسعد كأن قال شيخنا وامل وجه السكانية أن التامين  
 لازم لتصديق لاحقيقته وبني عليه أن الشارح حرق والظاهر ما قبل الشارح اذ لا معنى  
 لتأمينه من تكذيبه الا عدم تكذيبه بأن يصدق وهو حقيقة الايمان (قوله وجعله في امن)  
 تفسير (قوله مدخلية) مراد بهما التعلق والارتباط لا الدخول في الحقيقة المعروفة والا كان  
 قاصرا على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو خارج (قوله القادر) بيان للممكن واعلم أن  
 موضوع هذا الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الاسلام وأما اولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً  
 وتجري عليهم الاحكام الدينية ولو لم ينطقوا حيث لا يباينهم الشهاد من الواجب عليهم في  
 العمر مرة وجوب الفروع كما ذكره السنوسي وغيره (قوله هو المنطوق به) رسمعنا من المشايخ  
 كثيرا أن المدار عند المالكة على أي لفظ يفيد الوحدةانية والرسالة وتوقله المصنف في شرحه

وجبريل عليهم الصلاة  
 والسلام فلولم يصدق  
 بوجوب الصلاة ونحوها  
 عند السؤال عنه يكون  
 كافرا والمراد من تصديقه  
 صلى الله عليه وسلم قبول  
 ما جاء به مع الرضا بترك  
 التكبر والعناد وبناء  
 الاعمال عليه لا مجرد وقوع  
 نسبة الصديق اليه في القلب  
 من غير اذعان وقوله  
 حتى يلزم الحكم بايمان  
 كثير من الكفار الذين  
 كانوا عالمين بحقيقة نبوته  
 عليه الصلاة والسلام وما  
 جاء به لانهم لم يكونوا  
 اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا  
 بنوا الاعمال الصالحة عليه  
 بحيث صار يطلق عليه  
 اسم التسليم كما هو مدلوله  
 الوضعي لان حقيقة آمن  
 به آمنه التكذيب  
 والمخالفة وجعله في أمن من  
 ذلك ولما اختلف العلماء  
 في جهة مدخلية النطق  
 بالشهادتين في حقيقة  
 الايمان اشار له بقوله  
 (والنطق) بالشهادتين  
 للممكن منه القادر بان  
 يقول أشهد أن لا اله الا الله  
 وأشهد أن محمداً رسول الله  
 وهذا هو المنطوق به كما  
 سيصرح به في قوله وجامع  
 معنى الذي تقررا

شهادة الاسلام وقولنا للعمدة كمن منه القادر يخرج به الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اختتمته المنيعة قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أى في جهة اعتباره مدخلية في الايمان (الخلاف) أى الاختلاف ملتبساً (بالتحقيق) أى بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين وفصل ٥٨ الخلاف بقوله (فقبل) أى فقال محققو الاشاعة والما ترديده وغيرهم النطق

من القادر (شرط) في اجراء أحكام المؤمنين الدينية عليه لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناطبه تلك الأحكام هـ ذافهم الجمهور وعليه فن صدق بقلبه ولو يقر بلسانه لا معذر منه ولا لايام بل اتنوله ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في احكام الشرع الدينية ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فيمال بكس حتى نطلع على باطنه فتحكم بكفره أما الآبي فكافر في الدارين والمعدور مؤمن فيما وقيل انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الأقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله (كاعمل) تشبيهه في مطلق الشرطية بمعنى أن المختار عند أهل السنة في الاعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالتارك لها أو

عن الابي محاذنا الشيخه ابن عرفة المشترط للفظ مخصوص ونحوه للرمل وجماعة من الشافعية ونحوهم لا يبي للنووى لكن المصنف رجع التقييد بخصوص هذا اللفظ ونقل أيضاً الخلاف في الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فآظره (قوله شهادة الاسلام) برفع انما مفرد مضاف فيعم وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين (قوله الاخرس) ينبغي ان عقل الاشارة أن تنزل منزلة النطق ايمانا وكفرا (قوله اختتمته المنيعة) أى فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدته بد البلوغ يمكن فيه النطق وفطر ولو اختتم بعد التصديق بعد على هـ ذين فتأمل (قوله أى بالأدلة) يشير الى أن التحقيق هنا على الاثبات بالدليل فاقتصر على اقيده خط قصد (قوله وغيرهم) كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة كما في شرح المصنف (قوله فهم الجمهور) هو المعتقد ولا بد من اظهار النطق لانه عليه بخلاف الاخيرين فيكفيه النطق بینه وبين الله عليه ما حيث لا اياه ذكره السعد (قوله كما اتفق) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وانما غير الاسم أدبا لتغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتله ثلاثين نفسا من الاسلام والآن تقرر الاسلام وفي حاشية العلامة المولى الكاف اسمة صائبة أو أدخلت الزنديق بناء على أن المنافق من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزنديق من لم يلزم ملة ٥١ ولأن تعكس (قوله لا ي) ولو أذن بقلبه وسلم في نفسه لا ينفعه ذلك ولا في الآخرة متى كان اذا سئل امتنع (قوله شرط في صحة الايمان) وهذا في الحكم مـ اول للقول بالشرط وانما الخلاف بينه ما في العبارة (قوله والنصوص) أى بحسب المتبادر منها والا فيمكن ان الاقتصاد على ما في القلب لانه الاهم فلا ينافى أن النطق شرط (قول لهذا المذهب) يعنى قول المصنف بشرط من حيث هو في حاشية العلامة المولى أن غاية ما في النصوص في الشرطية واثبات الشرطية وعدمها شيء آخر وقرر لنا شيخنا الشهير ابو هـ رى جوابا هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا ففى اتفق أحد الشيعيين ثبت الآخر (قوله دينك) أى الايمان (قول في مطلق الشرطية) لان السابق شرط صحة اما ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعنى أن المختار الخ) اعلم أن الكاف تدخل على المشبهة واستعمال النظماء ادخالها على المشبهة فيذ كرونها بالحق ما بعد ما قبلها في الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح حل التين على استعمالهم فجعل العمل ملتبسا بالسابق وجعله محل دعوى ونزاع وأقام عليه الا لـ ولو كانت داخله على المشبهة لكان العمل مقورا وليس مقصودا بالافادة وانما ذكر كرامة عليه ما سبق فتدبر (قوله ولا عناد) اما لو تركها عناد أى للشارع فهو كافر ولو أقر بمشروعيتها واما عناد عالم وجماعة مثلا فليس كفرا حيث أقرب بالوجوب (قول بمقتلا) اما خوفان حـ القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا الا كمال الخصال وان أفى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أى الى مجموع التصديق

لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوق على نفسه الكمال والآتي بها والعمل بمثابة حصول لا كمال الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان

كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وعلى أن الإيمان والأعمال أمران يتناركان كقوله تعالى الذين آمنوا  
 وعملوا الصالحات وعلى أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى الذين آمنوا ٥٩ ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وللاجماع على  
 أن الإيمان شرط للعبادات  
 والشرط مغاير للشرط  
 (وقيل) أي وقال قوم  
 محققون كالامام أبي حنيفة  
 وجماة من الأشاعرة ليس  
 الاقرار بشرط خارج عن  
 حقيقة الإيمان (بل) هو  
 (شطر) أي جزء منها وركن  
 داخل فيها دون سائر الأعمال  
 الصالحة فالإيمان عندهم  
 اسم لعمل القلب واللسان  
 جميعا وهما الاقرار  
 والتصديق الجازم الذي  
 ليس معه احتمال نقيض  
 بالفعل وعلى هذا فنصدق  
 بقلبه ولم يتفق له الاقرار  
 في عمره ولا مرة مع القدرة  
 على ذلك لا يكون مؤمنا  
 ولا عند الله تعالى ولا  
 يستحق دخول الجنة ولا  
 النجاة من الخلود في النار  
 بخلافه على القول الاول  
 فعلم من الغظم قولان  
 أحدهما أن الإيمان هو  
 التصديق والنطق شرط  
 لاجراء الاحكام الدنيوية  
 على صاحبه أو لصاحبه  
 والثاني أن الإيمان هو  
 التصديق والنطق فالنطق  
 شطر وعلى هذين القولين  
 العمل غير النطق شرط  
 كمال ومقابل يجعل مجموع  
 العمل الصالح والنطق هو

والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد نقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص فلا هذا  
 اخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بها أنزل اليك وأمثاله على أن استعمال  
 العام في الخاص قد يدعى أنه ليس نقلا لكنه حق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب  
 عليكم الصيام) والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعت قبل تعسف بلا دليل على أنه حيث  
 خرج العمل الآتي فكذلك الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي في الاحكام  
 بحسينه وتقييده وما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن الجنة وإن زنى وإن سرق وغير ذلك  
 (قوله وعملوا الصالحات) وأصل العطف المغايرة وقولهم أصل القيد البيان الواقع في التعاريف  
 التي لبيان أجزاء المعرف الواقعية والاحتراز عن غيره قصد ثانوي لاني مخاطبات العامة فان  
 المتبادر في الاحتراز كما كان عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظواهر إذا كثرت تنزل منزلة  
 القطع (قوله ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) أي غفهم القيد الاجتماع وفي البيضاوي ما نزل شق  
 عليهم فقال صلى الله عليه وسلم هو كما قيل ان الشرك لظلم عظيم أي فإلانة هوم من باب وما يؤمن  
 أكثرهم بالله الا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية تدل على ان التعويل  
 على عدم الشرك وان لم يوجد عمل فالشارح مر على ان الظلم المعاصي (قوله شرط للعبادات)  
 قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم في المنجى قلنا الاجماع على أن الإيمان واحد لا إيمانان وان  
 ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفي الظن ولا يعول على ما لا يعدو السعد  
 من كفاية الظن القوي فان أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جزء ما لا ظنا كما أفاده الملوى  
 في الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضرب ان الاحاديث وردت  
 باعترافه وقال لهم لما شكوا له منه غمان الغم لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يهتم به فيكثر (قوله  
 بالفعل) أما بالقوة كالمقد فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق  
 لا يكشف ان لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف أي لا أكثر  
 من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم ادلا واسطة وما ك أهل الاعراف الجنة  
 (قوله على القول الاول) يعني أنه شرط لاجراء الاحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعا  
 وما يقار ان الإيمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الإيمان على ان  
 الهداية باعتبار الاتصال أو دلالة الكلام بالتعاقب التجيزي حادثة نعم ان التفت لذات  
 الكلام أو القضاء الزلى والإيمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجملة حكوا كذا حال  
 النوم ونحوه (قوله غير النطق شرط كمال) ومن اشرفه عمل القلب في أنواع الفكر والمراقبة  
 ان قلت حديث لا يرني الزاني حين يرني وهو مؤمن الخ يزيد على دخول العمل في حقيقة الإيمان  
 قلت المنفى الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة الاول لا يحجب الغفلة معاصي أو أنه ان استعمله  
 وما يقال ان الإيمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم إيمانه ان مات في تلك الحالة وما في البخاري عن  
 ابن عباس وشريحه عن أبي هريرة برفعه يحمل على رفع الإيمان المكامل (قوله مجموع العمل)  
 أدخل فيه التصديق لانه عمل القلب أو تركه لعلم بأصله ثم جهو والمثله على أن العمل الداخل  
 في الإيمان القرائض وقول العلاف وأبو الهذيل ولو لم يذات قال السعد والخراج عن

الإيمان وما كان الإيمان والاسلام لغة متغايري المدلول لان الإيمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع والانقياد

واختلاف فيه - ما شرعا  
فذهب جمهور الاشاعرة  
الى تغايرهما أيضا لان  
مفهوم الايمان ماعلمه  
آتقا ومفهوم الاسلام  
امتنال الاوامر والنواهي  
بينما العمل على ذلك  
الاذعان فهو - ما مختلفان  
ذاتا ومفهوما وان تلازما  
شرعا بحيث لا يوجب عدم  
ايس بمؤمن ولا مؤمن  
ليس بمسلم أشار الى اختيار  
هذا المذهب بقوله  
(والاسلام اشرحن)  
حقيقته (بالعمل) الصالح  
أعني امتثال المأمورات  
واجتناب المنهيات والمراد  
الاذعان لتلك الاحكام  
وعدم ردها سواء علمها أو  
لم يعلمها وذهب جمهور  
المتريدية والمحققون  
من الاشاعرة الى اتحاد  
مفهوميها بمعنى وحدة  
ما يراد منه - ما في الشرع  
وتساويهما بحسب الوجود  
على معنى أن كل من اتصف  
بأحدهما فهو متصف  
بالآخر شرعا وعلى هذا  
فالتلافي انطى باعتبار  
المال (مثال هذا)

الايمان بحيث يستحق الخلود في النار بترك مندوب مما لا يقوله غاقل أى لان أهل المنزلتين  
المنزلتين الايمان والكفر يخلدون عندهم في النار وان عذبوا باقل من عذاب الكفر (قوله الى  
تغايرهما) مما يدل له حديث جبريل الذي في الصحيح أخبرني ما الايمان ما الاسلام فأفرد كلاهما  
بسؤال وجواب (قوله ببناء العمل) الاولى حذفه لما سبق قول من أن لمعول عليه الاذعان  
الظاهرى بها (قوله فهما مختلفتان ذاتا الخ) الذات الافراد ويلزم من اختلافها اختلاف  
المفهوم لا العكس اذ قد يتساوى مفهوم من في المصادف كالنسان وقابل الكتابة فالتفريق غير  
لازم وذكرا المفهوم بعد لاجتماعه فتدبر (قوله لا يوجب عدم مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدان  
ما صدق فاجتلاف الاسلام والايمان فان جزئيات الامتنال الباطنى غير جزئيات الامتنال  
الظاهرى وان تلازما في الوجود شرعا وأما جزئيات الأشخاص المتمثلين فواحدة ثم الكلام  
في الاسلام المعبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا معناه اسلاما ظاهرا يافقط  
والزندق قبل الاطلاع على حاله يحكم بالاسلامه وايمانه وبعده يحكم بنهيهما وان كان وقوله تعالى  
فأخرجنا من كان فيهم امن المؤمنين فصار جديا غير بيت من المسلمين فحين أى ارتكاب فحين أى  
نوعين في التعبير فنية الثقل التكرار اللغوى والمراد به ما واحد ما يتم انتظام الآية وانما عبر  
في الاول بالمؤمنين لان الايمان خفي عادة فاشير الى أنه لم يخفى شئ بل أخرج جميع المؤمنين  
والوجدان بمعنى المصادفة انما يكون عادة من حيث الامور الظاهرة فليتمأمل (قوله ولا  
مؤمن ليس بمسلم) ولا يرد من صدق واختتمته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا  
لامؤمن ولا مسلم فالتميز بعد اتحاد الجهة المعبرة فتدبر (قوله امتثال) هو الفعل بالمعنى  
المصدري والحاصل هو المأمورية وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما معانى التكليف وان  
كان المشهور أن التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد الحكيم لانه هو الذى يقال له شئ موجود  
والمصدرى اعتبارى وان كان لا معنى للتكليف به الاطاب تخصيصه والتخصيص هو المصدرى  
والعلمنا يزيد هذا وضوحا ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا للعباد كسب كفاية (قوله المأمورات  
والمنهيات) هذا مجاز أو حذف وايصال لان الاعمال مأموريةا ومنهى عنها والمأمورات والمنهيات  
حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعنى ظاهر الان الاذعان الباطنى هو الايمان والاذعان  
الظاهرى يحصل بالنطق بالشهادتين وبأن يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام  
المعتبر بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لزم الخلاف هل الاسلام شرط في الايمان أو شرطه أقاده  
الاجهورى في فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من أسرته جواهر الاتفاق فيه وما في  
حاشية الملوك من أن الاسلام يتعلق بجميع الاحكام الضرورى وغيره سبق لك في دخول المجتهد  
ما يفيده (قوله باعتبار المال) واما باعتبار الظاهر فهو حقيقى وهو المناسب للتعبير الشارح  
بالاختيار في الدخول والتزعم بعض فائلا معناه اما الاذعان الباطنى بدليل كنب في قلوبهم -  
الايمان أنى شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف اى قبول الاسلام خلاف الاصل وعلى  
هذا فالنطق دليل عليهم والاعمال كمالهما (قوله مثال هذا) من القواعد أن المثال لا يخصص  
فالاسلام يشمل غير مائتنا كفى بنى يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القرآن وقيل فاصغر علمنا  
وقيل يطلق على الانبياء السابقين دون أمهم بدليل يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا



يعني العمل الذي قسره الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه و (الحج) ٦١ المفروض في الخامسة وقيل في غيرها الى

التاسعة وهو لغة القصد  
اعظم وشرعا عبادة يلزمها  
وقوف بعرفة ليلة عاشوراء الحجة  
(والصلاة) المفروضة قبل  
الهجرة بسنة وهي لغة  
الدعاء وأما شرعا فهي أقوال  
وأفعال مفتوحة بالكسب  
مختصة بالتسليم (كذا الصيام)  
المفروض في ثمانية الهجرة  
وهو لغة الامساك وشرعا  
عدم عدمية وقتها طالع  
النجر حتى الغروب (فادر)  
أي اعلم (والزكاة) المفروضة  
في ثمانية الهجرة وقيل في  
غيرها وهي لغة النمو  
والنظهير وأما شرعا فهي  
اخراج جزء من المال شرط  
وجوبه لمستحقة بلوغ المال  
انصابا وبلوغ غروب عدم  
النظر او تجزؤا لاجل فضل  
عن قوته وقوت عباده يومه  
وليلته لم يتوجه وجوبه  
على غيره والمراد اذعان  
المد كورات وتسليمها وعدم  
مقابلتها بالرد والاستبكار  
ولما كان للاعمال الصالحة  
مدخلية في الايمان بالكمال  
عندنا كرهنا ان يتفرع  
على تلك المدخلية القول  
بزيادة الايمان ونقصه فكان  
(ورجحت زيادة الايمان)  
أي ورجح جماعة من العلماء  
القول بقبول الايمان الزيادة  
وقوعها فيه (بما تريد طاعة)  
أي بسبب زيادة طاعة

(قوله العمل) هو الفعل عن روية فمن اختص بأولى العلم والفعل أعم في الحديث فعل  
الجماع مجبار يعني الدابة وجبار بالضم هدر (قوله النطق الخ) فيه اشارة الى أنه ترك أحد  
الاركان الخمسة و اشارة الى سبب تركه وهو تقدم بيانه لكن يقال سبق من حيث مدخلية في  
الايمان وهذا غير المراد هنا ثم سبق وسيأتي ان المراد الاذعان للمد كورات وهذا ظاهر في غير  
النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يشهد الاذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج  
عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير  
ما قالوا في الشاة من أربعين فليتنازل (قوله الحج) قدمه للنظم وان كانت الصلاة أفضل فان  
بعضهم يكفر بتركها كسلا بن حبيب وابن حنبل وحكي أن الامام الشافعي قال له اذا كفرته  
بتركها وهو ينطق بالشهادتين فيم يدخل في الاسلام أي لان ابتداء حال الكفر باطل قال  
الاجهوري له أن يقول بالعزم عليها ولا ينافي أفضلية الصلاة قول المالكية لجمع من غيرهم  
بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولوفات فان  
ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر ويفضي تقييد كلامهم كما هو ظاهر  
سماقهم بن أحرم قبل والاصل ولوفات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له  
دوخة تمنعه القيام في الصلاة فيحزر (قوله وقوف) اقتصر عليه لانه هو الذي يميزه عن العمرة  
ولذا ورد الحج عرفته وقوته بقوته ولذا قيل بانه أفضل أركان ورجح أفضلية الطواف لان  
المقصود من الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله وأصله) وزنه افعلة ولا مهاو او  
قلبت ألفا لتحر كها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوات وهما عرفان ينحنيان  
في الركوع والسجود أما ان كانت من الوصل لكونه اوصلة بين العبد وربيه فوزنه اعلمة بالقلب  
المكاني أعني تأخير الفاء بعد لام الكلمة (قوله المروضة) أي في السماء من غير واسطة جبريل  
ولا غيره وفي ذلك مزيد اعتماعها (قوله مفتوحة بالكسب) أي شأنه اذ لا ترد صلاة الا حرس  
وسجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله عبادة) الظاهر من استعما الاتهم كما سبق أن  
العبادة والقربة والطاعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار أنه خدمة  
وتدلل عبادة وباعتبار أنه يقرب العبد لاولاه قرب رضا وانعام قربة وباعتبار امتثال الامر  
ففيه طاعة وقول شيخ الاسلام في شرح المنهاج ان العبادة تتوقف على نسبة ومعرفة المعبود  
والقربة تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شيء منها كالنظر الموصل للمعرفة فمعرفة  
أن النية لا تحسن فرقا غاية أنه ان ثبت في أمور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا ازالة النجاسة  
والمعرفة ولو بوجه ما لا بد منها في الكل اذ يستعمل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة  
لا تشترط في شيء منها (قوله عدمية) نسبة لعدم معنى الترك والكف لا لعدم المحض لانه لا تكليف  
الابفعال (قوله وقتها طلوع الفجر) يعني مبدأ وقتها من طلوع الفجر فالمدد ونائب عن الزمان  
والمبتدأ محذوف (قوله اخراج) هذا تعريف لها بالمعنى المصدري أما بالمعنى الاسمي فهي الجزء  
الخارج على مافصله انفسها (قوله و بلوغ غروب عيد الفطر) أي ادراكه وهذا في زكاة الفطر  
وليست من الاركان فيما يظهر وقد بسطت هذه المقامات في كتب الفروع (قوله طاعة) هذا  
نظر للسان والافتقار بزيده المولى وينقصه بعض اختياره بالربط شيء (قوله من حيث هو) الضمير

(الانسان) وهي فعل المأمور به واجتناب المنهي عنه (ونقصه) أي الايمان من حيث هو لا ببقائه محل مخصوص

مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من حيث هو هو والجمله في محل جر باضافة حيث على  
القاعدة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطرأ عليها قيد محل مخصوص فانه بالنظر للمحل الثلاثة اقسام  
يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسانا وحناء ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا  
ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كبر هذا مع أنه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول  
الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافي أنه ينقل من نقص نسبي  
الى زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفي الحديث اني ليغان على قلبي فاستغفر الله سال شعبة  
الاصمعي عن معناه فقال عن يروي فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب  
النبي صلى الله عليه وسلم لم فسرت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجب من أدبه في ذلك  
وعن الجهميد لولا أنه حال النبي صلى الله عليه وسلم لم تكلمت فيه ولا يتكلم على حال الامن كان  
مشرقا عليهم اوجبت حالته أن يشرف على نهايتها أحسن من الخلق غنى الصديق رضي الله عنه مع  
علومه تبه أن يعرف ذات فعنه ليتنى شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافي  
والذي استحسنه والذي أنه لترقى في الدرجات فكلم ارق درجة رأى التي تحتها فاصرة بالاضافة  
اليها فاستغفر كذا في رحلة سيدي عبد الله العياشي ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول  
الخليل وليكن لي طمئن قلبي ليكر في مفاتيح الخرائق العلمية لسيدي علي وفي معنى أولم تؤمن  
أولم يكفك ايمانك قال بلي يكر لي طمئن قلبي من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن  
أدب وفي تفسير القاذي قيل لذلك مع علم المولى بأنه أعرف الناس بالايمان ليجيب بما أجاب  
فيظهر للناس حقيقة الحلال قال والطمانينة بانضمام المعانيمة الى الوحي والاستدلال اه  
وفي الصحيح نحن أسحق بالشك من ابراهيم معناه لو لحقه شك انطرق لنا بالاولى نظر الحال الامة  
أو تواضعها أو الحال جائز أن يستلزم محال الآخر لكن لا يتطرق للشك كذلك هو وبالجملة  
الانبياء دائما يترقون بآشارة ولا آخره خير لك من الاولى أفاد ابن وفي ان دخلت في طاعة  
فاخرج شاكرانية أحسن منها أو معصية فاخرج تائب اراضي بالقضاء فيكون لك من هذا  
المقام وراثته ان قلت لا يقال هذا في ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جبلي باصل الطبيعة  
فهو كعلمنا بان النار حار وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقي أن الانبياء يحصل لهم تجل  
عظيم في بعض الاحيان كما كان ليه الماعراج فالإيمان بعده ليس بمنزلة حاله لزيادة يقين  
المعانيمة فاما أن يقال لانه أن هذا يستلزم تفاوت ايمانهم لما أن التفاوت بالمعانيمة أمر عادي  
لنا وتماماتهم خرقت فيها العوائد فلا مانع من ان يخلق ايمانهم ابتداء أزيد بكثير مما يحصل  
بالمعانيمة أو انهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لمسا فيه من ايهام أو اساءة أدب  
والاول أنفع لانه يدفع الزيادة في ايمان الملائكة باعتبار ذلك أيضا فليتمامل (قوله اجماعا) هذا  
راجع لايمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنقصه الكان أظهر وقوله هذا  
مذهب جمهور الاشاعرة راجع لقوله ورجحت الخ (قوله البخاري) محمد بن اسمعيل امام السنة  
نسبة لبخاري بلدة ولد في صدق ومات في نور كذا تاريخه بحساب الجمل (قوله بالامصار)  
خصها لان شان علماء الامصار الاتقان (قوله وعمل) أي باعته ارا الكمال المتفاوت كما سبق فهو  
مغاير لكلام المعتزلة (قوله واللازم باطل) له أن يقول التصديق مستو والتفاوت بغيره كالمعمل

فلا يرد الانبياء والملائكة  
اذ لا يجوز على ايمانهم  
أن ينقص (بنقصها)  
يعنى الطاعة اجماعا هذا  
مذهب جمهور الاشاعرة  
قال البخاري لقيت أكثر  
من ألف رجل من العلماء  
بالامصار فمأريت أحدا  
منهم يتحدثون في ان الايمان  
قول وعمل ويزيد وينقص  
محتجين على ذلك بالعقل  
والنقل اما العقل فلانه لو لم  
تتفاوت حقيقة ايمان  
ايمان أحاد الامة بل  
ايمانهم على النسق  
والمعاصي مساويا لايمان  
الانبياء والملائكة عليهم  
الصلاة والسلام واللازم  
باطل فيكذا الملزوم وأما  
النقل فلكثرة النصوص  
الواردة في هذا المعنى  
كقوله تعالى وإذا تليت  
عليهم آياته زادتهم ايمانا



وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله ٦٣ الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى

يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل (وقيل) أي وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين الإيمان (لا) يزيد ولا ينقص لانه أهم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر فالله في اذا ضم الى تصديقه طاعة أو ارتكب معصية نقصه بدينه بحاله لم يتغير أصلا وانما يتفاوت اذا كان من اللطاعات المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا عما تمسك به الاولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به واصحابه رضي الله عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما ينزل من الله ويحتمل أن يكون المصنف رحمه الله تعالى أراد ان الإيمان يزيد ولا ينقص كذهب اليه الخطابي حيث قال الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب

فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي ثم الدليل على تفاوت الإيمان في الجملة والافعال فغاية ما يفتى أن إيمان الانبياء والملائكة أعظم وهذا لا يشهد أن إيمان العامة يتفاوت بينهم لجواز أن له حدا واحدا دون إيمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقص فتأمل (قوله يدخل صاحبه الجنة) أي دخول سبق والافعال الدخول باصل الإيمان (قوله النار) أي من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لو وزن إيمان بكر) ورد ما نضلكم أبو بكر بصلاة ولا صيام ولا كن بشئ وقر في قلبه قال سيدي علي وفي في المفاتيح قال الصديق لو كشف الغطاء ما زددت يقينا أن لو كشف الغطاء للناس كشفنا عما ازدت يقينا أن كشف لي الغطاء كشفنا خاصا وفي الحديث ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة هذا كلامه ورأيت لغيره نسبة ذلك الى سيدنا علي ويمكن الوقوع من كل وأنه ورأته مما سبق في خرق عادة المعاينة للانبياء عليهم الصلاة والسلام فليست (قوله وكل ما يقبل الزيادة الخ) انما يحتاج له في غير حديث ابن عمر وأورد عليه إيمان الانبياء وأجيب بانه خرج بخصوصه فليست تأمل (قوله أبو حنيفة) هو النعمان بن ثابت بن المرزبان ولد سنة ثمانين ومات في رجب وقيل في شعبان سنة مائة وخمسين في حبس المنصور بعد أن ضرب به عشرة أسواط على رأسه فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجاء ودفن بقبرة الخيزران ببغداد وسب على قبره بالرماس وقصده الناس يصلون على قبره ثم أورد أربعين صاحبها كذا نقل عن بدائع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من القضاء ويحكى أنه قال للخليفة لأصلح للقضاء فقال له ولم فقال ان كنت صادقا فذلك والا فالكاذب لا يتولى القضاء واجتمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك في حقه رأيت رجلا لو ادعى أن هذه السارية ذهب لأقام عليه دليلا قال العلامة الملو في شرحه الكبير السلام كأن يقال مدعى ذهبية يدعى جسميتها وكل مدعى جسميتها صادق وجوابه انه صادق في مجرد الجسمية والذهبية قدر آخر وعلى أي حنيفة وأتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثريالنا لرجال من فارس ولم يصح فيه شئ بخصوصه كقاي الأئمة انما الوارد عبارات كلية كعالم قرين فحمل على الشافعي وعالم المدينة حمل على مالك وسبب ما في بعض تراجمهم في قوله ومالك وسائر الأئمة (قوله والاذعان) عطفه على التصديق مرادف وكلاهما قد رزأ على الجزم كما سبق (قوله لا يتصور فيه ما ذكر) فيه أن اليقين الذي هو أخص من الإيمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فتفاوت الإيمان أولى قرره لنا شيخنا الجوهري (قوله اذا كان اسما للطاعات) جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالإيمان فيها الاعمال مجازا نظير وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم لبيت المقدس لانهم لما حوت القبة له لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولى هباء (قوله عما تمسك به الاولون) عام أريد به الخصوص لانه قاصر على الآية (قوله في الجملة) يعني ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فحصله أنه ازيادة في الكم بمعنى حدوثه بديقات جزئية بتجدد الاحكام وكلامنا في الكيف أعني القوة والضعف وهل يحصل لغير اصحابه مثلهم كان يؤمن اجالا ثم يفصل في الخيال وبعد الحكيم لاذ التفصيل من غيرهم لم يخرج مما صدق به بالفعل وان كان مجعلا فليست تأمل (قوله الإيمان قول) أي ذو قول على ما سبق تحقيقه في الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث انه قول الدخول في الإيمان

والافتكراره زيادة دل تدبر (قوله وقيل لاخلف) مقابل لما أفاده السياق من أن الخلاف  
 - حقيقى اه ملوى (قوله الفخر الرازى) هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكرى  
 الطبرستانى الاصل الرازى المولد المعروف بابن الخطيب قال فى كتابه المسمى بتحصيل الحق انه  
 اشتغل فى الاصول على والده و والده على أبي القاسم سليمان بن ناصر الانصارى وهو على امام  
 الحرميين وهو على أبي اسحق الاسفراينى وهو على أبي الحسن الباهلى وهو على الاشعرى توفى  
 الرازى سنة ست وستائة بمدينة هراة قاله الشافعى على المغنى ورأيت فى رحلته - بمدى عبد الله  
 العياشى نص وصية الرازى جردها من طبقات الس - بكى يقول العبد الراجى رحمة ربه الوائق  
 بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازى وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدينار وهو  
 الوقت الذى يلين فيه كل قاس ويتوجه الى مولاه كل أبى أحمد الله بالمحامد التى ذكرها أعظم  
 ملائكته فى أشرف أوقات معارفهم ونطقهم بأعظم أنبيائه فى أكمل أوقات شهادتهم وأحمد  
 بالمحامد التى يستحقها عرفتها أول ما أعرفها لانه لامناسبة للتراب مع رب الارباب وصلواته على  
 ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين اعلموا الخلائق فى الدين  
 واخوانى فى طلب اليقين ان الناس يقولون اذامات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق  
 وهذا مخصوص من وجهين الاول انه ان بقى منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعائه والدعاء له  
 عند الله أثر والثانى ما يعلق بالاولاد واداء الجنائيات أما الاول فاعلموا انى كنت رجلا محبا  
 للعلم فكنت أكتب من كل شىء لاقف على كنهه وكنهه سواه كان حقا وباطلا الا أن الذى  
 نظرت فى الكتب المعتمدة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبره المنزه عن مماثلة المميزات  
 موصوف بتمام القدرة والعلم ورحمة واداء اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما  
 رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدت فى القرآن لانه يسبح فى تسليم العظمة والجلال  
 لله وينع عن التعمق فى ايراد المعارضات والمناقضات وما ذاك الا لعلهم بان العقول البشرية  
 تتلشى فى تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده  
 ووحدته وبرائه عن الشركاء كما فى القدم والازلية والتدبير والنعمة بالية فذلك هو الذى أقول  
 به وأنى الله به وأما ما يذهب الى امر فيه الى الدقة والغموض فكل ما ورد فى القرآن والصحاح  
 المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال والذى لم يثبت من كذا أقول يا الله العالمين انى أرى الخلق  
 مطبقين على أنك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فكل ما مد به قلبي فاستشهد وأقول ان علمت  
 منى انى أردت به تحقيق باطل او ابطال حق فافعل بي ما أنا أهله وان علمت منى انى ماسعيت الا  
 فى تقديس اعتقدت أنه الحق وقصدت أنه الصديق فلتكن رحمتك مع قصدى لامع  
 حاصل فذل وجه هذا المقال وأنت أكرم من ان تضابق الضعيف الواقع فى ذلة فأعزنى وارحمنى  
 واسترالى يا من لا يزيد ما لك عرفان العارفين ولا ينقص ملكك بخطا المجرمين وأقول دينى  
 متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتايب القرآن وتعويل فى طاب الدين  
 عليهم ما اللهم يا سامع الاصوات ويا مجيب الدعوات ويا مقبل العثرات أنا كنت  
 حسن الظن بك عظيم الرجاء فى رحمتك وأنت قلت أنا عند ظن عبدى بى وأنت قلت أمتن  
 يحجب المضطر اذا دعاه فهب أنى ما جئت بشىء فانت الغنى الكريم فلا تخيب رجائى ولا ترد

(وقيل) أى وقال جماعة  
 منهم -م الفخر الرازى انه  
 (لاخلف) أى ليس الخلاف  
 بين الفريقين حقيقة وإنما  
 هو انطى لان ما يدل على أن  
 الايمان لا يتفاوت مصروف  
 الى اصله اعنى التصديق  
 وما يدل على أنه يتفاوت  
 مصروف الى ما به كماله وهو  
 الاعمال فالخلاف فى هذه  
 المسئلة فرع تفسير الايمان  
 فان قلنا هو التصديق فقط  
 فلا تفاوت وان قلنا هو  
 الاعمال مع التصديق  
 فتفاوت وأشار بقوله  
 (كذا قد نقل) الى التبرى  
 من عهده صحة هذا القول  
 لان الاصح أن التصديق  
 القلبي يزيد وينقص

دعائي واجعلني آمنًا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل علي سكرات الموت  
فانك أرحم الراحمين وأما الكتب التي صنعتها واستنكرت فيها من إيراد السؤالات فليدكرني  
من نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والانعام والالهيخاف القول السبي فاني ما أردت  
الاتكثير البحث وشهد الخطا والاعتماد في الكل على الله وأما الثاني وهو اصلاح أمر  
الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم سرد وصيته في ذلك إلى أن قال وأمر تلاميذتي ومن لي  
عليه حق إذا أنامت يسالغون في اخفاء موتي ويدفونني على شرط الشرع فاذا دفنوني قرؤا  
علي ما قدروا عليه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن اليه هذا آخر  
الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي جربته طول عمري ان الانسان  
كلما قول في أمر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببًا للبلاء والخسرة وإذا قول على الله  
تعالى ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد  
استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين فعند ذلك استقر  
قلي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله واحسانه وأما كتاب السر  
المكتوم في مخاطبة النجوم فقليل انه لم يصح لانه صرح محض وقيل انه أشار له في المخلص  
فيقول اه ما نقلته من الرحلة قال شيخ الاسلام في ثلثي الفروع بعد المقطوع من القبة  
لمصطلح والرازي نسبة بن زيادة الزاي إلى الري مدينة من بلاد الديلم وبطريقه تفقه على والده  
والده تفقه على البغوي وهو شافعي المذهب (قوله بكثرة انظر) أي الاعتبار وهذا نظر  
للشأن والافاديزيد بمحض التجلي كما سبق وهو الانسب بالصحة يقيض جمع صديق فاعيل مبالغة في  
الصديق (قوله حتى يكون) أي الشخص والانعاف القلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل  
المراد به هنا تطهير القلب من كدورات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) أي الذي هو مسمى  
الايان في تفاوت بتفاوت ماني القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف بشرف  
المتبوع وينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لانه انفس ماني القلب المذكور  
أولا (قوله على أن) اما انه خبر لم حذف أي والتحقيق على الخ أو راجع اقوله الاصح كذا  
أو التبري بناء على الخ وبأشار بتضمينه معنى فيه بعد أن عدى بالي نظر الاصل له أو يجعل من  
التضمين البياني القياسي من غير خلاف على انه مخالف للنحو أي منهم اعلى الخ وقوله ان  
الخلاف حقيقي على حذف من كافي نسخة بيان للمعروف وفي أخرى بالعطف التفسيرى  
وجعل الشارح قوله كذا قد نقل للتبري معنى على رجوعه للقليل الاخير لجميع ما سبق (قوله  
مباحث) جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحا ثبات المحمولات للموضوعات  
والظواهر انه اصطلاح عام والمناسبة أن ذلك الاثبات يستدعي بحسب الشأن تفتيشا عن أدلة  
وغيرها متعلقة به وأما قولهم آداب البحث فالظاهر أن المراد بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا  
ادارة الكلام من الجانبين طلبا للعق ولا يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه  
عن شيء ما (قوله عن الاله) أي من حيث صفاته والافالحققون قد أجعوا على عدم وقوع  
معرفة الكنه واختلغوا في الجواز والالتيق الاستحالة كما في شرح الكبرى عن الامام والغزالي  
فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحانه من لا يعلم قدره غيره ولا يلزم من الرؤية

بكثرة النظر ووضوح الأدلة  
وعدم ذلك واللهذا كان  
إيمان الصديقين أقوى  
من إيمان غيرهم بحيث  
لا تعتبره الشبهة ويؤيده  
أن كل أحد يعلم أن ماني  
قلبه يتفاضل حتى يكون  
في بعض الاحيان أعظم  
يقينًا واخلاصًا منه في  
بعضه فكذلك التصديق  
والمعرفة بحسب ظهور  
البراهين وكثرتم اعلى أن  
هذا القيل خلاف المعروف  
بين القوم أن الخلاف  
حقيقي وقد انقسمت مباحث  
هذا الفن ثلاثة أقسام  
الهيئات وهي المسائل التي  
يبحث فيها عن الاله

علم الكنه فانما ابلا كيف والمجزعن ذات الله ادرالك أى علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف  
وعمل به والبحث فيها الشراك أى مؤد لكفر وقيل ليحيى بن معاذ الرازى رضى الله تعالى عنه  
أخبرنا عن الله فقال الله واحد فقتيل كيف هو فقال قادر فقتيل أين هو فقال بالمرصاد فقال  
السائل لم أسأله عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات المخلوق فاما صفاته فالذى أخبرت  
عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين أجابه بالصفة وقال رب السموات والأرض وما  
بينهم ما فقال فرعون ألا تستمعون أسأله عن الحقيقة بما هو فيجبى بالصفة وان كانت الحكاية  
بالمعنى فى لغتهم فلم يبال موسى بذلك وأتى بجواب متعلق بهم لان أنفسهم أقرب اليهم من غيرها  
فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فزاد فرعون تعجيبا وقال ان رسولكم وسماء  
رسولاتهم كما كافى البيضاوى لانه مكذبه وزاد اللهكم بقوله الذى أرسل اليكم وأنف بنفسه  
لمجنون يسئل فلا يجيب من الجواب ثم يشنع عليه بالتعجيب منه فلا يتنبه فقال موسى رب المشرق  
والمغرب وما بينهم ما وذلك لا يخرج عن السموات والأرض وما بينهما مما المجاب به أو لا إشارة الى  
أن آخر الفضل من ذلك كآله فى عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم تعقلون إشارة الى أن  
المجنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم ينتبه بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه  
عرف ربه وللشريف المقدسى فى مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلا بأن الله تدركه \* فواقب الفكر وأتدريه ايقانا  
أو العقول احاطة به بديتها \* أو هل أقامت به لولاه برهانا  
الله أعظم قدرا أن يحيط به \* علم وعقل ورأى جل سلطانا  
هذا اعتقادى فان قصرت فى عمل \* فأسأل الله توفيقا وغفرانا

ونبوتات وهى المسائل  
المبحوث فيها عن النبوة  
وأحوالها ومعانيها وهى  
المسائل التى لا تتلقى  
أحكامها الا من السمع ولا  
تؤخذ الا من الوحي فلذا  
شرع فى تفصيل

والمسائل جمع مسئلة لغة السؤال واصطلاحا مطلوب خبرى يبرهن عليه وقطاع على القضية  
الدالة على ذلك الحكم وخبرى كاشف اذا لا يطلب بالدليل انشاء اذا لا يحتمل الصدق والكذب  
وكذا قوله يبرهن عليه اقول السنوسى فى شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى  
وحينه مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لاتعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوتات) لم يأت  
هنا بالنسبة لمناسبة الهيات تفننا (قوله عن النبوة الخ) أى من حيث انما اليست مكتسبة  
وانما لا تثبت الامع الصدق والامانة الخ (قوله ومعانيها) هى اصطلاحا ما يتعلق بالحشر  
والنشر فتمت المقابلة والافسكتير من مباحث الالهيات والنبوتات دالها اسمى ولعله احتراز  
عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله فلذا) أى فلذا تقسام السابق شرع فى تفصيل كل قسم أى فى  
تفصيل ما يمكن تفصيله والافقه تعالى كالات لانها اية لها وان كان يعلمها تفصيلا ويعلم أنها  
لانها اية لها والتنافى بين التفصيل والانها اية باعتبار العلم بالحادث والافلان اية لعلوماته تعالى  
وهى تفصيلية فيعلم عدد أنفاس أهل الاسرة تفصيلا وقولهم كل ما وجد فى الخارج فهو  
متناه انما يتم فى الحوادث لانها هى التى تحصرها النهايات هذا ما ارتضاه السكتانى بعد ان ذكر  
ثلاثة أجوبة غيره الاول أن عدم التناهى من حيث السلوب اذ ليس كمثله شئ وكل ما خطر  
ببالك فالتفصيل بخلاف ذلك الثانى أن عدم التناهى من حيث العلاقات بمعنى أن الانقاف تقديرانه  
متلا عند حد وان كان كل ما وجد من باب الفعل متناه الثالث أن عدم التناهى باعتبار عقول

البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما وفي الحديث لا أحصى ثناء عليك فالادلة قامت على تلك  
الكلمات اجمالا فلا يقال من أين اننا اثبات ما لانعلمه نعم التفصيل على القائم على الخصوص انما  
هو في البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجمله بقوله الخ) أي وقدم الكلام على الايمان  
والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماما بالمقصود كالنسي في العقائد  
والعضد في المواقف والسعد في المقاصد وبعضهم كالسني يقتصر على مباحث العقائد  
(قوله البيت) مفعول محذوف أو خبر أو مبتدأ محذوف أو بدل من المفعول قبله وان كان  
بعض البيت على حدة ما قبل في قوله

رحم الله أعظم ما دفنوها \* بسجستان طلمة الطلمات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرها ثم المستحيلات لانها اضداد الواجبات  
والضد أقرب خطورا بالبال اذا خطر ضده فلم يبق للجائز الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال  
وسبق توجيهه (قوله بما هو الاصل) الاولى بالادب أن يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال  
فيها اصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلا فان  
قال أخص صفاته كذا وكذا تمسكاً بما ورثناه من قبل هو منفرد بجميع صفاته لا شبه له فيها  
ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت المعلوم يجب له الامكان ويستحيل عليه  
الالوهية ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة  
المجمعة من الامور الالوية ومنها صفات موجودة بالفعل وظاهر أنها انما تثبت لموجود فتدبر  
(قوله في حتمه) أي في عداد الاحكام المتعلقة به أو في معنى اللام وازافة حق بيانية وسبق نظير  
ذلك (قوله فقال) الترتيب بينهما وبين ما قبله المنادى بعطف الناء اما ذكرى عطف متصل على مجمل  
باعتبار انصاب هـ ذاعلى هـ هذا المفعول المخصوص أو رتبى بتأويل الاول بالارادة على حـ  
أهل كتابها بما لا يلزم ما هو من قبيل الدورى الترتيب بين الشئ ونفسه أو جزئه فتدبر  
(قوله اذا أردت) جعل هـ ذامه قولا وان لم يصرح به المصنف لانه أتى بدله أعنى القاموس سبق  
في بسمة المصنف الخلاف في أن المقدرات هل هي من القرآن وأشار الشارح الى أن القاموس هنا  
قام الفصيحة وهل هي ما أفصحت بشرط متدرا وعن محذوف ولو لم يكن شرطاً نحو وأوحينا  
الى موسى اذا استسقاء قومه أن اضرب بعصا الطير فانجست أي فضرب فانجست خلاف  
وقولهم فاه الفصيحة من اضافة الموصوف للصنف أي القام المفضة كسجد الجامع وذلك قبل  
فالاحسن أن يقال القام الفصيحة بالمركب التوسيفي ويقال فاه الفضيحة بالمجعة والاضافة  
حقيقية لانها فضحت المحذوف وينتمه (قوله فواجب له الوجود) نقل العلامة الملو عن  
المصنف أنه قدم الخبر لافادة الحصر ليسير الى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى وأما صفات  
المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال الرازي ان الذات قابلة  
لصفات ومؤثرة فيها بالاعمال هذا محصله وهو كلام غير ظاهر اما أولاه فاه روف في افادة الحصر  
تقديم الفضلات نحو اياك نعبد والخبر عدة ولئن سلمنا أن المراد تقديم ما حقه التأخير فنبه أن  
الماخوذ منه حصر المتأخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدأ بالام الجنس فاه في  
حصر الوجود في كونه واجبا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب ما قال بل الامر

ما أجمله بقوله أولا فكل  
من كان شرعا واجبا عليه  
أن يعرف البيت وبدأ من  
القسم الاول بما هو الاصل  
وهو الوجود لان الحكم  
بوجوب الواجبات له تعالى  
واستحالة ما يتنزه عنه  
وجواز ما يجوز في حقه  
فرع عنه فقال اذا أردت  
معرفة ما يجب له تعالى  
(فواجب له) صفة نفسية  
هي

(الوجود الذاتي)

بالعكس ألا ترى أن معنى أياك نعبد لا نعبد إلا أياك ومعنى يزيد مرت ما مرت الابن يد واما  
ثانياً فإنه عطف بقيمة الصفات على الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ فجعل الكل على حد سواء  
في الوجوب له وتحقيقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجمال  
لا في الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الانوهمية في حد ذاتها بقطع النظر عن ذات  
الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز غيره فاعني هذه الاساءة في الادب فالخلق  
ما عليه السنوسي والجماعة من أن الاله واجب بذاته وصفاته والمضرت تعدد قدمه مستقلة  
وهذا هو المراد بقوله الآتي ثم صفات الذات ليست بغير ومن الادب أن لا يقال في التعبير  
صفاته مقترة لمحل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بحالها سبحانه  
من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته فالاحسن ان تقديم الخبر للاهتمام لان المقصود  
الحكم بالوجوب على أنه يقال الظاهر اعراب قوله فواجب مبتدأ وسوغ الابتداء بالنكرة  
عملها في الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر وذلك أنهم يحكمون بالجهول على المعلوم  
والجهل هنا نسبي والافهم معلوم في ذاته والامصاص الحكم به والواجب عهد من قوله سابقاً أن  
يعرف ما قد وجب الله الخ أي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه وكأنه عدل عن  
ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدأ مع تعريف الخبر ان قلت يتم ما سبق للمصنف  
بملاحظة أن المراد الوجود الذاتي أي الوجود الذاتي محصور في كونه واجباً لله تعالى لا لغيره من  
الصفات قلت مع كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييم الوجود بغيره  
يمكن اعتباره في جميع الصفات فتكون مستوية والحصر بالنسبة لا غير المنصفة قد بر  
وكذا يعمد معني وعربية ملاحظة ذلك في تعلقه بالوجود (قوله الوجود) فيه أن الله تعالى  
من أسمائه الموجود وأثبت به بعضهم منزلاً اجماعهم الاستعمال منزلة النص الخاص ومن  
القواعد كل موصوف له من صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر  
ومما يناسبه أن بعضهم استدلل على ان الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى قل أي شيء أكبر  
شهادة قل الله شهيد وياتي وعندنا الشيء هو الوجود ولا يخفى أن تحقق المعاني لا يستلزم  
الاسمية الخاصة (قوله الذاتي) وأما غيره فهو فعله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى أنه  
تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يتصف بالوجود أصلاً حتى اذا قالوا الانسان موجود فعناه ان  
له تعالى بالوجود وهو الله تعالى وهو كثر ولا حلول ولا اتحادان وقع من أكبر الاولياء ما يوههم  
ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود وكقول بعضهم ما في الجبة لا الله أرا أن ما في  
الجبة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا  
ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعاً لاهم له لكن القوم تارة  
تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الامن تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت في مفاتيح  
الكنوز أن الخلاج قال أنا وفيه بقيمة تمام شعوره بنفسه ثم في شهوده فقال الله فهما كلمتان  
في مقامين مختلفين لكن عن أفق بقتله الجنيح كما في شرح الكبرى عملاً بظاهر الشريعة الذي  
هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجودان يختلف بحسب  
ما يريد الحق ورأيت وأظن أنه في كلام ابن روفي أن من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى



سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا أنهم في مرية من لقائهم إلا أنه بكل شيء محيط وصرح في الحديث كنت سمعته وبصره الخ ومن اللفظ اشاراته قول أبي مدين التلمساني

الله قل وذو الوجود وما حوى \* ان كنت مرتادا بلوغ كمال  
فالكل دون الله ان حقيقته \* عدم على التفصيل والاجال  
واعلم بأنك والعوالم كلها \* لولاه في محو وفي اضمهلال  
من لا وجود لذاته من ذاته \* فوجوده لولاه عين محال  
والعارفون فنوابه لم يشهدوا \* شيأ سوى المنكبر المتعالي  
ورأوا سوا على الحقيقة هالكا \* في الحال والماضي والاستقبال

(قوله بمعنى أنه وجد لذاته) حول العبارة إشارة إلى أنه ليس المراد بالوجود الذاتي ما كان صفة للذات لأن هذا ليس خاصاً به سبحانه (قوله لا لعله) أي فهذا هو المراد بوجد لذاته أي ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى قولهم موجود لا من علة فقرة القيد تظهر في المحترز وليس المراد أن الذات علة في نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم ونقل شيخنا سابقاً عن ابن السبكي أن معناه الذات من حيث وجودها الذهني كآفة في التصديق بوجودها الخارجي والاول أجلى (قوله فلا يقبل العدم) التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم أزلاً وأبداً ولأنه تستغنى عن تقدير الحكم وتقول غير بلا تغليب اللابد على الازل والا فلما نسب للازل ثم ظاهر الشرح أن وجوب الوجود سلبى اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهم مع زيادة بيان وقيل انما ذلك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالف السوفسطائية فهم معنادية جرموا بالنفي وعندية قالوا الاشياء تابعة لما عند المعتد تسكاً بما يتفق كتحلل حس الصفراوى حيث يجد السكر مر او تناقض كل منه ما فان الاولى أثبتت حقيقة النفي والثانية الاعتقاد والادرية زعم أحدهم انه شاك في الاشياء وشاك في انه شاك وهو لا من الجهانين لامتازة معهم الابل التعذيب حتى يعترفوا بتحقيق الالم كغيره أو يعونوا وقد اصل ذلك من كتب على عقائد النفي وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضاً لا يلزم ترجيح لا مرجح خصوصاً ان قيل العدم أولى بالمكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما في شرح الكبرى وفي شرح المقاصد ما نصه اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلاش ردة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتشاقى بغير فاعل وهو يدهى البطلان اه وفي أوائل شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعنى كل حادث فهو مقترى الى محدث ما نصه قال الفخرى في المعالم ان العلم بها مر كوز في فطرة طبع الصبيان فانك اذا اطعمت وجه الصبي من حيث لا يراى وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البنت لا يصدق بل في فطرة البهاثم فان الحمار اذا أحس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشب بدون الخشبة محال اه (قوله والالزم الدور) أي لانه لو كان جائزاً لاحتاج لمرجح دفع التحكم أي تكلف حكم من غير مقتض ثم مرجحه منه

بمعنى أنه وجد لذاته لا لعله  
فلا يقبل العدم لا أزلاً  
ولا أبداً لوجوب افتقار  
العالم وكل جزئ من أجزائه  
اليه تعالى وكل من وجب  
افتقار العالم اليه لا يكون  
وجوده الا واجباً لا جائزاً  
والالزم الدور أو التسلسل



لانعقاد المماثلة فان استقر هكذا التسلسل والافدور حيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت  
 يكون المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا فهو والاله  
 وغيره حيث من العالم لا تأثير له لقيام الأدلة الموضحة في محالها على أن الاله تام القدرة عامها  
 غنى عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لاحد معه في فعل من الافعال وفي شرح المصنف ما نصه  
 حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه ما يرتبة وهو المصريح أو بمراتب وهو المضمحل  
 وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا رتبة ما يقتصر على  
 بيان بطلان التسلسل فقط فيمن من لا خبرة له بتصوير المقتصر اه وأخذ هذا من كلام السعد  
 في شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبر  
 عنهم بعبارة جامعة لهم ما هو وأن يتوالى عروض العلوية والمعلوية الى غاية بأن يكون كل  
 ما هو معروض للعلوية معروضاً للمعلوية ولا ينهي الى ما تعرض له العلوية دون المعلوية فان  
 كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين وبمراتب ان كانا فوق الاثنين والانهو  
 التسلسل اه فاكتفى المصنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة  
 السعد ولولا التفتت لجزها المشهور ما أمكنه ادراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان  
 كانا اثنين هو المصريح وهو ما لو واسطة فيه واحدة زيد أو جدد عرا وعمر وأوجد زيداً فالقديم  
 والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو معروف في المثال وبعضهم يجعله هنا بمرتبتين وصدر  
 به العلامة المولى في الحاشية بناء على أن المراد بالمرتبة المكان المعنوي أى الحالة المقتضية  
 للتقدم وظاهر أن عمر في المثال تقدم على زيد بمرتبة تأخره فيه ثم زيد تقدم على عمر بمرتبة  
 أيضاً فانه مؤثر فيه من قبل فـ كان زيداً ولا سابقة على نفسه تأخر بمرتبتين فتأمل ان قلت  
 انفكت جهة التوقف من حيث كونه أثر أو مؤثر فلا دور قلت هما ثابتان لكل لا يخرجان  
 عن جهة الوجود الخارجى انما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك في الاستدلال على الصانع  
 بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة  
 الصانع والعلم به ان قلت قد حصل الدور في الابوة مع البنوة ونحوهما قلت أجاب الامام كافي  
 شرح المواقف بأن الإضافات اعتباريات لا وجود لها وكلامنا في الموجودات لانها هي التي  
 يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيها اتحاد السبب المقتضى لهما وقرب منه ما اشهر أن هذا  
 دور معي وهو توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور  
 السبقي لما فيه من التناقض من جهات وهي أن الشيء سابق لاسابق ومتأخر لمتأخر ومؤثر  
 لامؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو لا مغايرة بين المتقدم والمتأخر والآخر لا أثر والمؤثر تلزم هذه  
 المستحيلات في كل واحد مما انقد فيه الدور فيما لجهة استحالة الدور تعلم بالضرورة وتسكاد قالوا  
 ويستدل على بطلانه أيضاً باحد أدلة بطلان التسلسل الآتية وهو أن مجموع ما في الدور  
 حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للعجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذان أو بعضه فالشيء  
 لا يكون له لنفسه وغيره فمعين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء واتقضى الغرض  
 فليتأمل نعم في التبعيض بذلك في التسلسل مناقشة من حيث ان المجموع يؤذن بالنهاية  
 والفرص عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح السيد على المواقف يرجع لجزء العبارة فيمكن

التفصلي عنه بارادة غير المتناهي أو رد أيضا كما في السيد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع مع  
 في الوجود وأجيب بأنه مبنى على وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم رد كما في شرح مقاصد  
 السعد أن وجوب الهيئمة المجمعة اعتباري لا زيادة له في الخارج على وجودات الاتحاد فيكون  
 مؤثر في كل واحد وأنزل أصل الدليل في الهيئمة المركبة من القديم والحادث فإنا نقول أنها  
 حادثة فلا بد لها من مؤثر فإنا ننسبها إلى آخر ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتي الوجود  
 يستند التأثير بخلاف سلسلة الممكّنات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي فإل الأمر إلى أن  
 قولنا الهيئمة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث بعض أجزائها  
 فقط بخلاف ما قالوه فتدبر وأنت خبير بأنه لو كان المجموع وجودا بذلي وجود كل واحد  
 اتحتم علينا الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث مستند لفرد من  
 سلسلة أخرى لانهاية لها ومجموع الثانية مستند لفرد من ثالثة لانهاية لها وهكذا قلنا يورد  
 الكلام في مجموع السلاسل فيلنظر الثاني من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق  
 وهو عدميتها وأشهرها بأن تفرض السلسلة من الآن لما لانهاية له في الازل وتقطع أخرى من  
 الطوفان مثلا لما لأول له وتطبق أول هذه على أول الأخرى وترسلها هكذا إلى الازل فإما  
 أن يتساوى فيلزم مساواة الزائد للناقص أو يتفاوتا فليس إلا بقدر من الطوفان إلى الآن  
 والتفاوت بالمتناهي يستلزم تناهيها ما يقال المساواة المستحيلة أن أريد بها التماثل في القدر  
 فهي فرع الانحصار وان أريد عدم تناهي كل فاستلزم تناهي الدعوى وجوابه منع توقف التماثل  
 على الانحصار بل هو كونه ما بحيث لا يحتوى أحدهما على ما ليس في الآخر وظاهر أنه كذب  
 في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتمو على أزيد بما الضرورة يفرغ الآخر قبله وهو  
 يتأخر بقدر ما زاده المقروض تناهيه فتناهيها وليس لهم مخلص عن أن يحتوى على أزيد ولا  
 يحتوى والالار تنفع التقيضان وليس لهم أن يقولوا أن التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه  
 التفاوت وهو وجههما لاجهة الازل لما علمت من تقرير الكلام في مجموع الجملة من حيث كل  
 مجموع مع الآخر في نسبة النظر عما لا خلاص منه والقوم أضلهم وسأوس تخيلية إذا جاءها  
 المعيار الصحيح لم يجدوا شيئا قالوا التفاوت لا يستلزم التناهي والسند تضعيف الواحد مرات  
 غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا تفاوت بقدر متناه كما سبق على أن هذا  
 لا يلزم في الأعداد لانه قاصر على الموجودات وقولهم الأعداد لانهاية لها تخمير الكونها  
 لا تنقف عند حد والافكل ما وجد بالفعل متناه كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية  
 لا ثبوت لها في الخارج والاتسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فيقال  
 إن قال للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوت هذا اما بعض الذهن فوافقنا أولا فيحتاج  
 لثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدورات المولى فان كل ما وجد منها متناه وانما عدم تناهيها  
 بمعنى عدم وقوفها عند حد نظير ما سبق في الأعداد وكذا معلومات الوجودية وأما العدمية  
 فمعمول عن مورد الدليل من الموجودات فاندفع قول الخبيث أن الأعداد لانهاية لها حقيقة  
 باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل يكفي مطلق  
 الوجود أولا بد من التعاقب منشؤه هل يكفي في التطبيق بالامتداد الفرضي أولا بد من

الامتداد الذاتي كالحاصل في الحبلين وعلى كل لا يتأتى في قديم واحد وما سبق عن السككاني من  
أن كالات الواجب الوجودية لانهاية لها حقيقة مبني على الاخير فيما يظهر فليظن نعم أفاد  
السعدني شرح المقاصد أنه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة الابان يتزع منها اسلستان كأن  
يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا الى الأوله ويجعل من الماخوذ سلسلة والمتروك أخرى فتأمل  
الثالث أن العلمية والمعلومية متلازمان كالابوة والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد  
تحقق بقدرها افراد من هذه الا ترى متى تحقق عشرات ابوات فلا بد من تحقق عشرات بنوات معها  
وان كان الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجسد الاعلى به كسمة فقد تكافأ وعلى تقدير  
سلسلة العلل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا المجموع عليه عند العقلاء وذلك أن الاخير  
يوصف بالمعلومية دون العلمية اذا فرض حال آخرية من جهتها فيما لا يزال وكل واحد عما قبله  
ففيه علمية ومعلومية باعتبارين فاما أن ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير  
ما سبق في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التماس كما في قطع السلسلة والالزم أن  
المعلومية من حيث هي وجود منها فرد ليس بازائه فرد من العلمية قال المحقق السعدني شرح  
المقاصد ذلك أن تقريره أيضا بالقطع والتطبيق بأن تطبيق مبدأ سلسلة المعلوليات وهي من  
الاخير على مبدأ سلسلة العلل والعلل وهي لا محالة مما قبل الاخير فان تساوا بحيث يكون كل فرد من  
هذه بازائه فرد من هذه وهكذا يلزم مساواة الزائد لما نقص والالزم عدم التلازم بينهما وكلاهما  
محال الرابع أن ما بين الاخير وكل فرد من السلسلة متناهية ضرورة حصره بمحصرين فوجب  
تناهى السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك المبدأ والغاية واقتصر العضد في المواقف على  
بيان هذه الاربعة في مبحث ابطال التسلسل وزاد السعدني شرح المقاصد في هذا المبحث  
خامسا وهو أن من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا ولا اسككانت  
العله والمعلول سمين في التعاقب وسادسا وهو أن السلسلة اما أن تنقسم بمساويين أو لا والا  
لا ترتفع النقيضان فتكون اما زوجا أو فردا وكل منهما متناهية ضرورة حصره بين حاصرین فان  
كل زوج أقل من الفرد بعده بواحد أو كثر منه قبله بواحد كالاربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة  
وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة وسادسا وهو أن السلسلة متخوتية على  
آحاد وألوف فان كانت عدة آحادها مساوية لعدد بعضها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد  
للألوف وان تساوت فبقدر متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيد الالف على الواحد والمتفاوت  
بالتناهى متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مبحث ابطال التسلسل وبقيت  
أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويقعدها شرح الكبري واليوسفي وشرح المقاصد أيضا السكك  
في مبحث حدوث الاجسام منها وهو الثامن أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فاما أن تستمر  
سلسلة الاحكام فتكون أزلية وهي مصبوبة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق الازلي  
للأزلي وهو تناقض اذا المتأخر ليس أزليا أو تنهى الفرد لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره فتقطع  
السلسلة لكن هذا التمايز اذا لزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع وقد بر  
وحاول اليوسفي الالتفات للجنس المتحقق في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بل وصحته أمور  
اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل  
فرد مسبوق بعدمه الازلي وقدم السلسلة يستدعي وجود الافراد في الجملة لا أن لا واجتمع

في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر لزوم فراغ ما لانها له وهو باطل وربما اعترض  
 بان الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح  
 الكبرى دفع ذلك وحاصله أن معنى جوادث لانها لها أنه دخل في الوجود حوادث فقد  
 حصرها الوجود وفرغ منها معينة ما وجدت فكيف تكون لانها لها هذا تناقض وتماقت  
 وهذا ارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لا بد أن يكون مشخصا بميزات  
 ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر وعليه نقضه أنه حيث كان كل فرد حادثا كان  
 مجموع السلسلة حادثا ناقضا ضرورة أنه لا وجود للكل الا بجزائه ولا للجنس الا بافراده الزمونا  
 التسلسل في المستقبل كنعم الجنة فانهذا يرجع لعدم وقوف مقدمات التدارك المطلق عند  
 حد وما قلتم به يرجع لوجود الممكن ازالا وهو محال بالطبع لا تتعاقبه القدرة قال السنوسي في  
 شرح الكبرى والمثال الفارق ما تزم قال لشخص أعطيك درهما كمالا نفقته أعطيك بعد ذلك  
 آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم أن يقول لأعطيك درهما الا اذا كنت قد أعطيتك قبله آخر  
 وهذا غير ممكن فتأمل وانما أطلقت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل يؤل اليهما  
 أكثر أدلة عقائد الاسلام وهو مع مجتحدون العالم السابق بتحقيق مقاصده ومطالبه أهم  
 مباحث علم الكلام ولا يهول ذلك عدم تمام بعض الأدلة فانها والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا  
 فذلك والله تعالى يتولى هذا وقد صرح بخبر هذا العلامة البوسني عن مناقشة بعض الأدلة  
 السابقة ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف والبيواقيت وغيرهما من أن مثل هذه  
 الحكامات المتكررة عدة النظر وعدة المناظرة والانور في شرح القلب الفزع للقرآن والسنة  
 المؤيدة بالمعجزات المتم نورها على قوال الاوقات وفيها ما يبطل على أنه تعالى هو الاول والجللة  
 المعرفة الطرفين تفيد الحصر وأنه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحدث أول ما خلق الله  
 متواترة كما أنه ان ورد أن غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين أنه الله الرحمن  
 الخ كان الجواب أن تسميته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر الصادق المؤيد وسأقي أدلة  
 الوحدة وغيرها في أثناء المبحث الثامن من البيواقيت عن ابن عربي من أدرج في حديث  
 كان الله ولا شيء معه مانعه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو  
 في شأن سنة فرغ لكم أي الثقلان انما نقولنا الشيء اذا أردناه الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير  
 بالآن قال وأما كان فانسلفت هنا عن الزمان اه بالمعنى ملخصا وهو مقام الشيخ ويمكن حمل  
 هذا القائل على حال وحدة الوجود على ما سبق الرهن اليه فيصيح وسبق في حدوث العالم عن  
 الشهرستاني وياقي في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم ثبتنا بالقول الثابت حتى نلقا مع  
 الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي  
 وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو  
 الوجود كانه مال لقول الرازي الوجود بديهي لا يحتاج تعريف مستند الاشياء أقواها ان علم  
 كل أحد بوجوده بديهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بان البديهي  
 التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود  
 يرجع لثبوت وعدمه لا يفتي في ثم لا واسطة ويساوي الوجود الشئية وأما من أثبت الاحوال

والمراد بالصفة النفسية

فالثابت في خارج الازهان أعم من الموجود عنده وسيأتي الأول المفيد للمساواة في قول المصنف  
وعندنا الشيء هو الموجود • وثابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال الوجود صفة تصح أو صفة أن يرى فتخرج الاحوال على القول به الذات متصل  
أن تكون مرتبة وسيأتي في مبحث الرؤية أن علمها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية اهدم  
ظهور فارذ فيلزم صحتها أيضا عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها  
وصف عوض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم بالموصوف  
والوصف في فعل الفاعل وهما في الأصل مترادفان وهذا أخير من قول السنوسي هي الحال  
الواجبة للذات مادامت الذات غير معللة اقصوره على اثبات الاحوال مع أن التحقيق انه ما من  
المعقولات الثانية وهي مانعة برعارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها معنى  
المعقولات الثانية ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرهما وقد سبق في غير موضع  
(قوله ثبوتية) خريج السامية لان مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها ملجأ لما كانت ثابتة  
للموصوف مطلقا لان هذا متحقق في السلوب فتأمل (قوله يدل الوصف بها) قيل أي بما اشتق  
منها نحو الله موجود أقول بل الوصف بها انفسها نحو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد الوصف  
اللغوي وهو أعم من الحل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون  
معنى زائد) تفسيره اذ قوله على نفس الذات أي ان معنى دلالتها على نفس الذات أنها لا تدل على  
شي زائد عليها فلذلك سميت نفسية خرجت المعاني والمعنوية فانها تستلزم المعاني ومن هنا قال  
الاشعري وجود الشيء عينه كما يأتي للمصنف لانه لو كان غيره فامام وجود فيحتاج لوجود ويدور  
أوبتدأ ل أوله وم فتمتصف الشيء بتمتصه ورد بان الحال وصف الشيء بتمتصه مواطاة وهو  
حل هو هو أما حل الاشتقاق أي هرذ وهو فلا يضرفان الجسم أسود مع أن السواد لا جسم  
قيل لو كان غيرا لكان طارئا للشي فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان أو حال وجوده فيسبق  
الوجود وجودا نه فاسد وورد بالتزام الأخير على سبيل المقارنة وقال الرازي وجاعة الوجود غير  
الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فان الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده  
وأبضا وجود الله معلوم انما وذا نه غير معلومة لثنا وجوده غير ذاته ورد بان العلم بوجه ما ثابت  
فيهما وبالكنهه منفي عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظا وعليه المصنف في الشرح فحمل  
قول الاشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا  
ينافي المغايرة في المنه وم وهو مراد الثاني وقيل حقيقة فالعينية على انه وجه واعتبار والغيرية  
على انه حال وبني السنوسي في شرح الصغرى على كلام الاشعري تسححا في عدم الوجود صفة  
قال لانه يقع صفة في مجرد اللفظ ورده الكافي بأن قولنا الله موجود ليس مجرد اخبار لفظي  
بل حكم معنوي يعتقده يبرهن عليه فالخلق أن الصفة يكنى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن  
زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات  
اشتراكا كالمعنوية بالمشكلة السابقة في الواجب على الاظهر في ذلك كله كما في شرح المقاصد  
والخلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود انما جى كما أفاده السعد في شرح المقاصد  
ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع للخلاف في الوجود الذي أي هل للاشياء وجوده غيرا لها

صفة ثبوتية يدل الوصف  
بها على نفس الذات دون  
معنى زائد عليها كسكون  
الجوهر جوهر او ذاتا وشيا  
وموجودا

هو الوجود الذهني الحكيم نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدد أي صورة منتقشة في الذهن  
لو وجدت خارج الكائنات هو ونفاه المتكلمون لثلا يلزم أن الذهن حار بارد وتجت مع الاضداد  
ويوجد فيه أكبر منه كالجليل وأجيب بأنه كالمراء وبأن المفاسد انما تلزم لو كان الوجود أصليا  
وانما هو ظلي فمن تصور العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن الزام أن الممتنع وجد حيث  
يتصور ومن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقة باخلاف قلن قرأ أنه انطى وان من أثبت وجود  
الاذهان أراد مجرداته ورو ببقية الوجودات الاربعة وجود البنان أي الرسم والبيان أي  
المنطق والعبارة وهما مجازيان بمعنى الدلالة فليس الوجود حقيقة الا في العيان قال السعد  
وينقل من البنان للبيان للاذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين في الواجب  
فرا من تعدد القدماء غير في الحادث قال في شرح المقاصد وما أغرب حال الوجود أقرب  
الاشياء وأشهرها مع تشعب مباحثه وكثرة اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم  
نفسا زعمائه الوجود الارزى وكذا البقاء أي الوجود المقرر وبعضهم من المعاني ورد بانها  
ثابتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور والتسلسل فيها (قوله على الصحيح) وقيل  
مختصرة والحق محله على أن الاصول الكلية مختصرة كالتخالف للعوادث تحتها أمور كثيرة من  
أنه ليس جوهر ولا عرضا الخ فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف انظما ولا ينافي  
ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لان مرادهم الجزئيات الاضافية أي المتدرجة  
تحت القسم الثاني وان كانت في ذاتها كلمة (قوله مهمات أمهات) الامهات الاصول فيحتمل  
أنه من اضافة الصفة أو البيانية أو بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالتخالف للعوادث فانه أشمل  
من قولنا لا عرض له في فعل من الافعال وان كان هذا أصلا أيضا يندرج تحته أنه لا عرض له  
في إيجاد زيد ولا في اعدام عمرو الخ (قوله لا يتناها ما بعده عليه) ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي  
دليل البقاء والمصنف قال في الخاتمة برهان هذا القدم وظاهر أن القديم الذاتي قائم بنفسه  
ومخالف للعوادث وينبني على قدمه وحدانيته أيضا لا متناها في تعدد القدماء الوجودية المتغيرة  
وخرج بالقديمين أعدادا والصفات العلية ويأتي للمقام توضيح (قوله غير مسبوق الخ) يشمل  
القدم الزماني وقد سبقه الاقسام الاربعة في تعريف العلم وغيره ولا تثبت الا القدم المسمى الذاتي  
وعلى كلام الفخر السابق في الصفات تثبت القدم العرضي للممكن الذاتي ولا يكون الامكان  
الا ذاتيا نعم يجوز البقاء في الامكان اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في مجتبه التسلسل  
وغيره (قوله اذ القديم ما لا أول له) تعاميل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله والا) بان لم يكن القدم  
واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استدائي (قوله وهل جريا) هلم اسم فعل بمعنى أقبل  
وجريا امامه قول مطلق عام له محذوف وجوبا لزم يسمع الا بالحدف أي أقبل وجر الكلام في  
افتقار كل محدث الى محدث آخر جريا واما انه تمييز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أي كوجوب  
الخ) الاولى أن الاشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع (قوله بقاء) اما حال الاشعري  
على ما نقل عنه انه صفة معنى انبئ عليه أن العرض لا يفي زمانين بل تتجدد أمثاله لثلا يلزم قيام  
المعنى في الوجود بالمعنى وان قدرة الله تعالى لا تتعلق بالعدم لان انعدم العرض ذاتي  
والجوهر بما سلكه عنه فانه مشروط به والحق أنه عدمي وأن العرض يبقى وان القدرة تتعلق

وقوله (والقدم) شروع في  
القسم الثاني من الصفات  
أعني السلبية وهي كل  
صفة مدلولها عدم أمر  
لا يليق به سبحانه وليست  
جزئياته مختصرة على  
الصحيح وعدمها خمسة تما  
لبعضهم لانها من مهمات  
أمهاتها وقدم منها القدم  
لا يتناها ما بعده عليه يعني  
وواجب له تعالى القدم أي  
أن يكون وجوده سبحانه  
ونعالي غير مسبوق بعدم  
اذ القديم ما لا أول له والالزم  
افتقاره تعالى الى محدث ثم  
محدثه ومحدث محدثه وهلم  
جريا لان تعداد المسائل بين  
الكل وذلك مفض الى  
التسلسل أو الدور وكلاهما  
محال فلزم مهمما كذلك  
(كذا) أي كوجوب  
الوجود والقدم له تعالى  
(بقاء) وهو الصفة الثانية  
من الصفات السلبية



بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء في لحوق العدم وكون النفي على طريقة  
الامتناع مأخوذاً من خارج عن حقيقة وهو أنه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاءهما  
جاز عقلاً وان كان واجبا شرعا (قوله استحالة عدمه) في الكبري انفتحت العقلاء  
على هذه القضية وأورد عدمنا في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا في  
الازل واجب كعدم المستحيل فلم جازا نقطاعه قلت وجوب عدمنا مقيماً بالازل فهو ممكن فيما  
لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق كما وضحه اليوسى ونقل عن الفهرى أن الإراد  
من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال في الازل والوجودنا في الازل وهو محال  
قال اليوسى وهو ظاهر ولأن أن تقول لم يظهر لقوله -م كل قديم فهو باق كما هو الغرض الأصلي  
فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر الجواب الاقول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا  
معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا يلحقه) تفسير مراد لقوله بخالط لان  
حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجامع العدم ولأن أن تبقى الكلام على حقيقة  
وتقدر مضافاً أي بجواز العدم أو تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فقال  
بقائه لو فرض عدمه اذ النالزم محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول لبيد رضي الله تعالى عنه  
ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بأنها أصدق كلمة قالها الشاعر  
(قوله مقارنة استقرار) لو حذف أحد الأمرين من المقارنة أو الاستقرار كان أوضح وعلى كلامه  
فالمراد مقارنة الهيئة المجمعة من الزمانين لان الاستقرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يتساون كل  
زمان على حدة (قوله لامتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بان ذلك أو حر كنهه أو  
مقدارها وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد والحق قول  
الاشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال فتارة  
تقول يحيى زيد اذا صلينا العصر وتارة يقال نصل العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتباري ويعرف  
بعلامة تسمى يقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للايهام وتارة بنسب المقارنة  
ويوصف بالطول والقصر تبعاً لما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان  
وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي بسبب ابن آدم  
الدهر وأنا الدهر أي ليس هنالك شيء يقال له الدهر وانما أنا خالق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن  
حادث فعنه متجدد بعد عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده  
تعالى ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا لا يخبر يلزم منه البقاء بالمعنى  
الثاني فالحق أن الاحتراز عنه لكونه غير كافٍ للاستحالة نعم يمنع دخول الزمان على سبيل  
الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا لا يقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة  
ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة على  
المسيرة وهو أن اثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لا أول لها اذ لا وجود الا في زمن  
فيلزم اثبات أزمنة قديمة بخوابها صانع انه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول بحقيقة  
لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما يظهر بما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وان  
انفكا كيف وقد ظهر أرجحية عدمه وقد سبق في شبه حدود العالم عن الشهرستاني ما يتناسب

ومعناه امتناع لحوق  
العدم لوجوده سبحانه وتعالى  
لان ما ثبت قبله استحالة  
عدمه ووصف البقاء بقوله  
(لا يشاب) أي لا يختلط  
(بالعدم) ولا يلحقه ليجتز  
به عن البقاء بمعنى مقارنة  
استمرار الوجود زمانين  
فصاعدا لاستحالة عليه  
تعالى بهذا المعنى لامتناع  
دخول الزمان في وجوده  
تعالى وسائر صفاته



هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة المولى عند قول الشارح  
 والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية الخ مانصه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمرو  
 في البرهانية من الصفات النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لأنها  
 لا تكون الابن شيتين اه وأبو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الملك وبو يد كلامه عبارة  
 السيد الجرجاني في شرح المواظف وانصه المخالفة بينه وبينه الذاتية الخصوصية لا لا ضرر زائد عليه  
 وهو مذهب الشيخ الاشعري وأبي الحسن البصري فانهم ما قالوا المخالفة بين كل موجودين من  
 الموجودات انما هي في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الالمام والاحكام دون الاجزاء  
 المقومة اه وأما كلام الشريف زكريا فيرد عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة المتعلقة بنفسها بالها مع  
 أنه لا يكون الابن شيتين وكذا التحيز للجرم مع أنه حال بينه وبين الحيثية ان فسرت المخالفة  
 بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على  
 النبوتية فلم ينظر (قوله انه الخ) في حاشية شيخنا مانصه فيه تمام الخ اذا لم تكن مخالفة لانه  
 مخالف تأمل اه وقد يقال القاعدة سبك أن المقموعة بمصدر خبرها كما أشار له الشارح بالتفسير  
 وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمع وهل يقال في نحو يعجبني انك تكبرني فيه  
 تسمع لان الذي يعجب الاكرام لأنك تكبرم (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه  
 البصري وأبو الهزبل من المعتزلة والحق كما في نقل السكاكي جوازه لان ذلك شائع في كل عصر  
 من غير تكبر فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول النسفي ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر  
 مانصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا  
 بالاجماع فهو من الأدلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة والموجود  
 لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو  
 من لغة أخرى وما يلزم معناه وفيه نظر اه قال الخليلي في وجه النظر للقطع بتغير المفهومات  
 قال ولا شك في صحة اطلاق خالق كل شئ ويلزمه خالق القرودة والخنازير مع عدم جواز اطلاق  
 اللازم وفي حاشية العلامة الكسبي مانصه وذهبت المعتزلة والكرامية الى أنه اذا دل العقل على  
 ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقف ووافقهم  
 القاضي أبو بكر من الكثرة اشترط أن لا يكون اللفظ موهما اه ولبعض المتأخرين هنا تحرير  
 وهو أن النزاع في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث  
 الوصفية الكلية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي  
 ولا يلزم أن يكون عالما بكل أحد فليتأمل وانما تعرضت لهذا وان كان من تعلقات قوله الآتي  
 واختير ان اسماء توقفي فيه لا ارتباطه بها هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق  
 الاسم كالفقائم بنفسه أو يتوقف على ورود كالباقى والواحد في السنوسي على الصغرى خلاف  
 في ورود القديم لكن يرد على السعد في جعله مجرد الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه الاجماع على اطلاق  
 من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق الاجماع على ذلك غير على الوجه المعتبر في  
 الاستدلال (قوله مخالفة ذاته) خلافا لقول طائفة ان ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية  
 والحقيقة قال أبو علي الجبائي فمماز عن سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم

(و) الصفة الثالثة من  
 الصفات السلبية الواجبة  
 لذاتها (انه لما ينال العدم  
 مخالف) أي مخالفة ذاته

التام والقدرة التامة وعند أي هائم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسمي بالالهية  
 وهذا الضلال جاءهم كما أفاده في المواقف من اشتراك العنوان مع أنه كثير ما يهتدون بالعارض  
 فنأين التماثل في الحقيقة بمجرد اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعني ما قام بنفسه عارض  
 للذوات المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن ما في شرح المقاصد آخر في الجسمية قال  
 الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى إن سألنا سائل عن الله ما هو قلنا إن أردت ما سمع قاله الرحمن  
 الرحيم وإن أردت ما صفته فسمي بصير وإن أردت ما فعله فخلق المخلوقات ورضع كل شيء ووضع  
 وإن أردت ما كنه فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك في مبحث الوجود شيء من هذا  
 (قوله وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لأن صفات الله تعالى لا يقال فيها غير كما لا يقال فيها عين  
 اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشهد فيه هكذا مع تعاق غرضه بزيادة التوضيح وعدم الاكتفاء  
 بالتضمن وال لزوم في نفس تعدد الصفات خصوصاً ومعنى ليست غير ليست منفكة فلا ينافي  
 أن لها مفهوماً موجوداً زائداً على الذات كما يأتي (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على حذف  
 العائد أي يناله بمعنى يتناول (قوله ويجوز عليه) تفسير مراد يقوم فليس المراد حقيقة لقيام  
 وال اجتماع وجود الشيء وعدمه والجواز أمر اعتباري وقد وضح ذلك المألوف (قوله من  
 الحوادث) في السكت أي ما نصه فيه أن المخالفة كما يجب له بالنسبة للحوادث يجب له بالنسبة  
 للممكنات التي تحدث بعده وهي أعم من الحوادث فلم يخص وجوبها بالحوادث قلت جوابه  
 أن وجوده تعالى ان ينفذ على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تتوهم المسألة الأفياله  
 مشاركة في الوجود وليس الاحداث وان ينفذ على أن وجوده نظري فتحدث المصنف عن  
 المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود وجه له من صفاته فالمعائلة لا تتوهم الا بالنسبة للمشاركة  
 في الوصف بالوجود والله أعلم اه ولك أن تلتفت للقيام أو عموم الجواز (قوله كالعدم  
 الازلية) هذا هو فان عدم الازلي واجب للممكن كما سبق والدفع له مثلاً لعدم السابق  
 للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق البتة ضرورة أنه موجود بعد عدمه وأما مخالفته  
 تعالى للاعدام الازمية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذهى ايست شيئاً ولا موجوده (قوله  
 الجسمية) الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجردات عن تركيب الجسمية ونسب كل  
 العرضية ان سلم ثبوتها (قوله أو السكينة) أو بمعنى الواو (قوله ولوازمهما) ثني الضمير نظراً  
 للفظ أو فناء فلزم الجرم نحو التحيز أو الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والسكينة  
 يلزمها الكبير والجزئية الصغرى غير ذلك (قوله أجسام) يعني الطبيعية لا التعليمية فانما  
 عندهم اعراض اذهى مقدار الامتدادات الثلاثة (قوله أزمنة) جعل الزمن عرضاً لا يتم بعد  
 ما عرفت مانته قال المشيخان يحمل على أنه حركة الفلك وهو على ما اشتمل من أن الحركة عرض  
 وجودي مع أنهم ساحتهم بالسكون ولا معنى للسكون الا الوجود كانت حالاً واعتباراً  
 وكذا الانتقال وانما المشاهد المتحرك والسكون نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة  
 والسكون والحصول في المكان خفية ومحاربة العلامة المسلو في قوله الامكنة ترجع  
 للمصادر فلذلك ساقها بصيغة التبرجى وسبق لك في تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام  
 في الجهة والمكان بما يطل كونها اعراضاً وفي شرح المصنف الجهة منتهى مأخذ الإشارة

وصفاته لكل ما يقوم به  
 العدم ويجوز عليه من  
 الحوادث سواء في ذلك  
 الحوادث السابقة كالعدم  
 الازلية واللاحقة كالعدم  
 الاخرية والمخالفة لما ذكر  
 عبارة عن سلب الجسمية  
 والعرضية أو السكينة  
 والجزئية ولوازمهما عنه  
 تعالى وانما وجب له ما ذكر  
 لان الحوادث اما أجسام  
 واما جواهر واما اعراض  
 والاعراض اما أزمنة واما  
 أمكنة واما جهات

ومقصود المتحرل وأصله للسعد أي لان الانسان يتحرل في جهة معينة مثلا وبشير لهاجم هذه الجهة  
فيمتثلوا لها لا آخرها الحق في أو الاعتبار في قافهم (قوله حدود ونهايات) عطف خاص لان حد  
الشيء طرفه الشامل لا وله ثم ان أراد الاسم فجوهر أو المصداق أعني التجرد والانتفاء فاعتبار  
لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه (قوله ولا شيء منها بواجب الوجود) أشار الى قياس من  
الضرب الاول من الشكل الثاني تقريره الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر  
والعرض بواجب ينتج أن الباري تعالى ليس جسماء ولا جوهر أو لا عرضا فأفاده العلامة الملو  
(قوله هو دليل ثبوت القدم) الانسب بما بعده حذف دليل وأن يجعل القدم نفسه دليلا على  
اصطلاح الاصوليين في المناطقة قال شيخنا ويمكن أن الاضافة بيانية وأفاد أول العبارة تقريره  
على ظاهر الشرح لا المتيقن أن دليله على منوال دليل القدم بأن تقول لو ماثل شيئا منها كان حادثا  
فيلزم الدور والتسلسل على ماسبق (قوله بالمعنى السابق) هو عدم الاولية احتراز عن طول  
الزمن شيخنا عن شيخه اذا قال اعتقوا أقدماء عيسى عتيق من معنى له سنة ولا نص في البقاء اذا  
قال اعتقوا ومن بقي على كذا (قوله فلا شيء منها بقديم) هذا عكس النتيجة وهي ليس ما واجب له  
القدم من الحوادث أي ليس جوهر أو لا عرضا الخ وهو معنى المخالفة فتدبر (قوله بالنفس)  
جعل شيخنا الباء لالة وأصله للسكان ونحوه للشيخ يحيى الشاوي زاد وفائدة بالنسبة للمقابل  
وهو مختصر من اسماة الادب لوجعلت نفسه آلة فهو نظير ماسبق في وجوده لذاته ولكن الاولى  
أن الباء للسمية لان الآلة واسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا يناسب هنا كما لا يناسب من  
قال انهم الاتعدي فان مجرورهما مقول به معنى كذهب الله بنورهم وأما التعدية العامة فليست  
معنى مستقلة ولا وجعلها الملو يعني في أي غناؤه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار  
في نفسها تساوي مائة أي لا باعتبار شيء آخر معها قال أعني الملو في آخر السواد بعد والقيام  
بالنفس يز يد على غيره من الصفات بنى كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغنى عنه بالمخالفة  
للحوادث وأصل نقله للعلامة الغنبي في حواشي الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق  
كما نص عليه اليوسى جواز اطلاقه قال تعالى واصطفيتك لنفسى كتب ربكم على نفسه الرحمة  
وفي الحديث أنت كما أثبت على نفسك سبحانه الله رضا نفسه حرمت على نفسه الظلم خلا فان  
خصه بالمشاكلة فهو تعلم ما في نفسه ولا أعلم ما في نفسك وذكر أعني اليوسى أيضا الخلاف  
في الذات والحقيقة وأحد وثني وأن الحق جواز ذلك وأما الشخص فيمنع اطلاقه كالمساهمة  
عند المحققين أنظر شرح المقاصد قال اليوسى والخلاف في أحد الواقع في النبي فهو لا أحد أغبر  
من الله أما الذي في الاثبات كافي القرآن فلا خلاف فيه والفرق أن الاول بمعنى لا شخص كافي  
رواية وينظر ما معنى استعمال ملازم النبي له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء في نحو  
لا أحد يعلم الغيب الا الله تعالى أي فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله الى المثل) بمعنى ذات يقوم  
بها كما قال بعد والمثل بمعنى المكان قال شيخنا يؤخذ نفيه من سلب اقتضائه للمخصص اذ لو  
احتاج لمكان لكان حادثا وأصله للسكان والمأخوذ من كلام السنوسي في المستحالات  
اندرجته في المخالفة للحوادث قال الغنبي ولا مانع من حمل المثل على معنييه هنا (قوله  
الثبوتية) أما السلبية فتقوم بالمعنى كالبياض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق

وأما حدود ونهايات ولا  
شيء منها بواجب الوجود  
لمثبت لها من الحدوث  
واستحالة القدم عليها  
(برهان) أي دليل (هـذا)  
الحكم الواجب له تعالى  
وهو مخالفته للحوادث  
(القدم) أي هو دليل ثبوت  
القدم له سبحانه وتعالى لان  
كل ما واجب له القدم بالمعنى  
السابق استحالة عليه القدم  
ولا شيء من الحوادث بمقتضى  
عليه القدم فلا شيء منها  
بقديم والصفة الرابعة  
من الصفات السلبية  
الواجبة له تعالى (قيامه  
بالنفس) أي بنفسه وذاته  
أي استغناؤه وعدم اقتضائه  
الى المثل والمخصص أي  
المؤثر والموجد وانما واجب  
له تعالى الاستغناء من المثل  
لانه لو قام بمثل لكان صفة  
له فيستحيل أن تقوم به  
الصفات الثبوتية من العلم  
والقدرة والارادة وغيرها  
لكنها واجبة القيام به تعالى

النصارى حيث قالوا بالافانيم جمع أقنوم كلمة يونانية معناه أصل الشيء عنوا الاصل الذي كانت  
منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن  
والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد ثم  
طالبوا بدليل الحصر في الثلاثة فقالوا ان الخلق والابداع لا يتأتى الا بهما فقبل لهم والارادة  
والقدرة لا يتأتى الا بهما واعترفوا بان معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من  
صفات فقالوا ان الجوهر الشيء النفيس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله خاف)  
بضم أوله أى كذب ويفتحها أى يرى خاف الظاهر (قوله والصفة الخامسة) هذا كظواهره  
مجرد حل معنى والا فوحداية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لانه  
خير مبتدأ محذوف واعلم أن محبت الوحدة أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمي به فقيل علم  
الوحيد ولعظيم العناية به كثرة التنبيه عليه والثناء به في الآيات القرآنية فقال عز وجل  
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسبق معه الدلائل العظيمة حيث قيل ان في خلق  
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما يتقبح الناس وما  
أنزل الله من السماء من ماء فاحياه الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح  
والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات اقوم يعقلون أى علامات على توحده فتناسب  
التشبيح على من غفل عن ذلك وأشركه فقيل ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداد مع هذه  
العلامات القاطعة وهو معنى الآية الثانية الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل  
الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون أى ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون به  
غيره فلم ينظروا وقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفي بواقيت الشعراى ما نصه فان قلت فهل وصف  
الشرك بأنه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من الخلق أو الى ظلم صفات  
الالوهية فالجواب ما قاله الشيخ محيى الدين في الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ان  
الشرك انما هو من مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتى يوم  
القيامة من أشركوهم مع الله تعالى فى الالوهية من حيوان ونحو ذلك فيقول يا رب خذنى مظالمى  
من هذا الذى جعلنى الها ووصفى بما لا ينبغي لى فأخذ الله تعالى له مظلمته من الشرك  
ويخذه فى النار مع شركه ان كان حجرا أو حيوانا غير انسان أما الانسان فلا يخذه فى النار مع  
عبدته الا ان رضى بما نسب اليه من الالوهية أما نحو عيسى والعزيز عليه ما السلام وعلى  
ابن أبى طالب فلا يدخلون النار مع من عبدتهم لان هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى  
اه هذا نص الشعراى فى أوائل المبحث الاول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث عبد هاله غير الحق  
وظلم كل درة من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركاؤه هذا وجه العظم البليغ الا كبد وأما  
اساءة الادب فى حضرة الحق فلا يوازيه شئ والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد  
من غير النوع الانسانى ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لاختلاف أجزائه وكونه مظهر  
المجائب فى البواقيت وآخر المبحث الاول ما نصه فان قيل فهل فى الجن المخددين فى النار من  
أشرك كالانس فالجواب ما قاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلاثمائة أنه ليس فى الجن  
من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشر كين وان كانوا هم الذين

هذا خلق وانما وجب  
له تعالى الاستغناء عن  
الخصص لوجوب وجوده  
وقدمه وبقائه ذاتا وصفات  
والصفة الخامسة

قوله في رسم بالياء كان  
الزرقاني على المواهب هـ

يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان ادّعى للانسان اكفر فلما  
كفر قال اني بري منكم اني أخاف الله رب العالمين فليأمل اه واعظم ذنب الشرك لم يجز  
غفرانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يزعم ان له شركاء قال الله تعالى لا يغفر الله له  
رضي الله تعالى عنه وعذابه ومن ههنا لم يغفر الا شيئا من ذنوبهم ربط قلوبهم بغيرهم استجاب  
المنفع بهم واعتقروا مادون ذلك وسعوا في اصلاحه فقد وردت خلفوا باخلاق الله وهو معني  
الخلافة وفي البواقيت بعيد ما سبق عنه مانعه وقال أي ابن عربي في الباب الاحد والثمانين  
ومائة انما كان المريد لا يفتح قط بين شينين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم  
وجود الميكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين اه وقد تروحت بما أفاده  
سيدنا الوفا في تغزلات

أها الله المدلل ضاعت \* في الهوى ضيعت وأنسيت نسكي  
يا لك الله لا تعلم اسواني \* وتحمكم ولو بما فيه فتسكي  
وانظر الحق في عاوغناه \* كل شئ يعمره غير الشرك

والمدلل من يفعل كما يجب والضبيعة الحرفة واذا تقرر عظم ذنوب الشرك تبين من يدشرف  
التوحيد في الطاعات \* وبضدها تتميز الاشياء \* وفي آخر المبحث الاول من البواقيت مانعه  
خاتمه قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاذاة أهل لا اله الا الله فان الله من الله  
الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطوا وجاؤا بقرب الارض خطايا لا يشركون بالله شيئا فأن الله  
تعالى يتاقي جميعهم بمنزلة المغفرة ومن ثبت ولايته حرمت محاربهه وانما جاز انما هجر أحد من  
الذين كرم الله بظواهر الشرع من غير أن تؤذيه أو تزيده وأطال في ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم  
عملا توعده الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد  
من ذلك والله تعالى أعلم اه ولا يخفالك أن هذا وارد في حديث لؤي بن يحيى بقراب الارض خطايا  
ثم أتيتني لا تشرك بي شيئا غفرتم لك ولا أبالي أو كما ورد حديث بطافة لا اله الا الله حيث ترجع  
في الميزان بسبعين سجلا خطايا وحديث ختم المجالس بأشهاد أن لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب  
إليك كفارة وفي مفاتيح الخزان العلمية لسيدي علي وفي من علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده  
ذنوب فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر أي بسبب ذلك لذنبك الآية أي لان الكل مكله وروى  
وكل فعل في الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال أستغفر لذنبي ولا مؤمنين  
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين في جميع الاوقات بأنني أعلم  
أن لا اله الا الله وبالحلة فالتوحيد هو الاسلام كما قال سيدي علي وفي يامن دينه التوحيد وبقدرة  
المقام فيه يكون السكال ولذلك كان شعار ساداتنا الوفاية في جميع الاحوال يا مولاي يا واحد  
والناس في التوحيد ممتدقون فالعامة الاسلامية اقنصر واعلى علم ظاهر لا اله الا الله ومنهم  
من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح عليه بأمور وجدانية فمنهم من ذاق  
الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه الحقيقة كما سبقت الإشارة اليه غير مرة ومنهم من  
غاب عن النهاية وطفح في سكره حيث قال أنا الله أو ما في الحقيقة الا الله أو ما في الكون الا الله  
فمنهم من عذره بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صح الاصل وضل

كثير في التوحيد كن قال بالخلول في وحدة الوجود وكقول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه  
لا واحد والكامل الملقوف به المحفوف بالعناية يشهد الواحد في الكثرة ثابتا على كمال  
القطرة ما تزامنوا بين الشرع وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك يشهد قول ولي نعمتنا  
سيدى على وفي في التوجهات يا الله يا هو اس-تهلك جهات فرقنا باطنك وجودك في احاطة  
وجودك والكل محجوبون عن توحده الذى توحده بنفسه اذ لا سبيل لغيره الى ذلك أبدا  
وعجزت كما قال السنوسى في شرح الكبرى عن الادراك وانه قطع تشوقها للغوص فيما خرج  
عن دوائر التوهمات والتعبدات وقصارى أمرها أن اصارت من أجل الامعة التى سلطت  
والرمزة التى بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولدت تطايرت وراى عجيب الكبريا  
وأردية العز شوقا وأنشد في ذلك لابي مدين

فقل للذى ينهى عن الوجد أهله \* اذ لم تذق معنا شراب الهوى دعنا

وفي البواقيت أو آخر المبحث الاول ما نصه ان للحق تعالى مرتبتين مرتبة علمية هو علمه فى علا  
ذاته ومرتبة يتنزل منها العقول عباده فما عرف الخلق منها الامر بتهمة التنزل لا غير لان الله لم  
يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كافهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما  
يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اه والى المقام الاعلى بشير  
قول سيدى على وفي في التوجهات يا من هو هو وما هو هو ومن هنا تعلم أن توحده مولانا ليس  
ناشئا عن توحيدنا بل هو أنلى قديم فليس التفاعل هنا لامطالوعة كما أنه ليس للتكافؤ بل للكمال  
ففرى على الشانى كما فى الشاوى على الصغرى لان شأن ما يكاف فيه أن يكون بصفة الكمال  
وكذا القول فى التعجيد والتعبد والتقديس والتقديس فحصله يرجع لتعبدنا بالاقرار بذلك  
ظاهر او باطنا لا أننا نحصل له شيئا وفى كلام ولي نعمتنا سبحانه من حيث أنت والحمد لك اللهم  
رب العالمين

جئناك فى مخيماتى وطرفى \* مقيم ليس يخفى بعد كشف

فان أغفبت كان عليك وقفى \* أو استيقظت كان بك ابتدأنى

وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكرى \* ومن كؤوس الشهد وشربى

فالدهرى كله سرور \* وطيب عيش وطيب لب

ما ثم فرق ولا فراق \* عمن له وجهتى وقلبى

فلا تهم تد ولا غنى \* فأنت سالى وأنت حربى

\* (وله) \*

كل الورى منك يا حبيبى \* فى قبضة الوجد والتصايب

فالبعض هم والى عن حجاب \* والبعض هم وى بالإحباب

\* (وله) \*

العاشق العارف المحقق \* فى الحب يدرى بمن تمزق

ومن --- واه اذا تعلق \* يفتنى ولم يدر من تعشق

والسرفى هذه القضايا \* يدريه والله من تحقق  
\* (وله) \*

ظهرت فى سائر اللطائف \* تدعو السرايا الى التصايب  
فالبعضهم والى عن حجاب \* والبعضهم وى بلا حجاب  
\* (وله) \*

خذى جميعى يا فتاتى ويا وحدى \* خذى اولى لم يرزل حاضر اعندى  
\* (وله) \*

وحدث عبدك فى الهوى يا سيدى \* وأرى العبيد توحده السادات  
ان شئت عدى بالوصال ولا تنى \* أو شئت واصلى مدى الساعات  
فمن استقر على شهود واحد \* لم يلق يوما الى مية ساعات  
وحياة وجهك قد ملأت جوانحى \* وغمرت منى سائر الذرات  
وبحبت عنى الغير حيث ظهرت لى \* فكأنما انسلخات فى الجوان  
حضر الحبيب فليست اذ كرفائنا \* أبدا ولا اله — وبما هوأت  
\* (وله رضى الله عنه) \*

أومت لمعناك أنباء العبارات \* وصرحت بك آيات الاشارات  
تنزلت كلمات الحسن منك على \* لوح الوجود بأقلام السموات  
وأنت فى الكل معنى الكل يا أملى \* وهم غيوبك يا غيب الشهادات  
فما لغيرك من عسين ولا أثر \* أنت القيام وقيام السموات  
محض الوجود أرانا الغير فى عدم \* محض التجرد عن كل الاضافات  
الله أكبر هذا السر قد عجزت \* عن فهم مظهره أهل النباهات  
ومن كلام والده القطب الاعظم سيدى محمد وفى رضى الله تعالى عنه

سبرت العلم تنصه بلا وجهه \* وطفقت الكون بالتحقيق كله  
فما ألفت غير الله شيئا \* تجل دون مولود وعمله  
وهذا القول فى التحقيق أصل \* وأقوال الورى من بعده فضله

ومن كلامه

ليس فى الملك فاسد \* كل ما فيه صالح  
باطن السر ظاهر \* مشكل وهو واضح  
حينما كنت لائح \* لاح لى منه لانح  
وأنا منه سامع \* كلما صاح صانح  
وأنا منه بالهوى \* فيه غاد ورائح

ومن كلامه على طريق القومة

انظر فى رسمك تصيد من نقطه \* صارت مع أخرى وتوازوا خطه  
أقرا فى لوح جسمك واستخرج المنى \* وارقى بفه — ملك لاه قصدا لاسنى



وخلى جسمك في المركب كزادني \* وادرس رسومك واحذر ذيك الغلاطه  
 اجمع فروقك من قاص وداني \* وافن في ذاتك عن جسمك انساني  
 واحذر قول هو واحد واثاني \* تبقي موارط للشرك في ورطه  
 خلى الاصولي وصاحب التفريع \* هذابفة كبر وهذا في تدريع  
 والفيلسوف في قال علومكم تشنيع \* والكل صار وبالوهم في خبطه  
 خلى الاصولي في ربطة الحديد \* واخلع عذارك وجهد التجريد  
 واشرب بكاسك من خرة التوحيد \* وقل لوهمك عند الفنا خطه  
 خلى السبيحة والدلق والسجاد \* واعقد سكيره من خرة الافراد  
 فاست أنا عابد ولا من الزهاد \* هذي طريقه على اهلها شطه  
 قسم بافقه به جي لحانة الخلاع \* واجلي شرابي بضمم الاجماع  
 وخل عندك توههم الاوضاع \* واعقد سكيره وحل ذى الربطة  
 خلى حديدك واشرب قديم خرى \* واياك لا تمنى واسكر كما سكرى  
 وفي غيبابك تحضر كما تدرى \* وفي خيالك من الخمار نشطه  
 حقق بفهمك وخل قيل وقال \* وانظر لمبدأ مصادر الافعال  
 وافن في ذاتك يقصر الى طال \* واطوى بساطك وتبقى في بسطه  
 ومن كلام سيدي عمر بن النارض آخر التائية

ولانك من طينة تدرسه \* بحيث استقلت عقله واستفرت  
 فتم وراء العقل علم يدق عن \* مدارك غايات العقول السليمة  
 ولانك باللاهى عن الله وجلته \* فهزل الملاهى جنة تنفس مجدة  
 واياك والاعراض عن كل صورة \* بموهبة أوحالة مستحيلة  
 ترى صور الاشياء تجلي عليك من \* وراء حجاب اللبس في كل خلعة  
 وكل الذى شاهدته فعل واحد \* بمفرده لكن بحجب الاكنة  
 اذا ما أزال الستر لم تر غيره \* ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة  
 والسنة الاكوان ان كنت واعيا \* شهود بتوحيدى بحال فصيحة  
 وماء قد الزنار حكما سوى يدى \* وان حل بالاقرار بي فهمى حلقى

(قوله السابعة) لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضي وامام الحرمين أنها صفة  
 نسبية والتحقق الاول قاله السفوسى في شرح الكبرى (قوله وحدانية) بفتح الواو ونسبة  
 لوحدة وقول العلامة الشاوى في حواشى الضغرى لا يصح كون الباء للنسب اذ المراد  
 ثبوت الوحدة في نفسها الانسبة شئ اليها كما في متن اللب اه يحجب عنه بأن الشئ ينسب لنفسه  
 مباغاة أو تجريد امع امكان نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدتان للتأكيد كقربانى  
 وأفاد سيدي يحيى جعل الباء للمصدر كالضاربة أى الكون ضارب فلهى لرد الوصف  
 للمصدر بناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهر أن باء المصدر من باء النسب اذ  
 الضاربة الحاملة المنسوبة للضارب أعنى الكون ضارب ثم أفاد سيدي يحيى أيضا صحة كسر

آمن الصلوات السليمة  
 الواجبة له سبحانه (وحدانية)  
 والمراد بها انا واحدة الذات  
 والصفات

الواو نسبة الى حدة كعدة وهبة وأصلها وحيد كسر الواو من وحيد حدة فالواو هذا على حدة وهذا على حدة فتأمل (قوله بمعنى عدم النظير) هو نفي الحكم المنفصل فيه - ما والى الحكم العدد بحبابه كم والمنفصل ما كان في أشبهه بامتداد متعاقبا كذا والمنفصل ضده هكذا الاصطلاح هنا وأما نفي الحكم المنفصل في الذات فيؤخذ من المخالفة للعوادئ اذ لو كانت مركبة لما ثبتت اوقفيته في الصفات يأتي في قوله ووحدة أو جب لها وأما نفي الحكم المنفصل في الافعال فيأتي في قوله وقدرة بمكن تعلقت وفي قوله نخلت لبعده وما عمل وأما المنفصل في الافعال فتأبث لكثرة أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفي الفردين كما قال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم نفي ما زاد كالثلاثة بطريق الاولى وكفرت المجوس بقولهم اله الخلد يرومهم أزدان بهم مرة أوله أو ياممئة تحتية ويعبرون عنه بالنور ومن أجله استداموا وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها قال الشاعر في وصف الحجر

وبت منها أرى النار التي سجدت \* لها المجوس من البريق تسجد لي

واله اشهر أهر من يفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون كذا رأيتهم مضطربا بالقلم في شرحى المواقف والمتاصد وفي كتاب الصحائف للشمس السمرقندي وكل منها يظن به الصحة وعنوان ذلك الشيطان ويعبرون عنه بالظلمة واختلقوا في قدمه وحده زعموا أن اله الخلد يفسد كرو لو كان من ينسازعني في ملكتي كيف يكون حالي معه فنشأ من تلك الفكرة اله الشر فأبعده وأقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم ان اله الخلد على كلامكم نشأ منه أصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة ان كانت خيرا كيف ينشأ عنها رأس كل شر وان كانت شرا كيف تصد عن اله الخلد وبالجملة - له فكلامهم هو وس يقال لمجوس بالنون أيضا لانهم لا يتحدثون عن التجاسات ويقال مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد لهجت الادباء في الاشارة لمذهبهم فرد عليهم أبو الطيب بقوله

وكم انظلام الليل عندك من يد \* تحت أث أن المانوية تكذب  
وقال سمرى الاعداء تترجمهم \* وزاد في ذوالبنان الخضب

والغيره

هـ - يدى بشناياه وضل بشعره \* فكذلكنا قول المانوية تصدق  
قلت كاد هذا أن يضل بشعره واتفق لي سابقا في الرد عليهم بقولي  
وكم لي له حيا الحبيب بوصله \* وقد سترت من دجاها ذوائب  
ولما بدانور الصباح أراعى \* فقلت له ان المجوس كواذب  
(وقلت أيضا) \*

وإني الحبيب بليلة \* وأزال عنا كل بوس  
وبدا الصباح فراعنا \* لاشك في كذب المجوس

وكفرت النصاري بالتمثيل وفي واقعت الشعراني في صدر المبحث الاول مانعه فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا إله الا الله صلى الله عليه وسلم في الغارحين خافوا من المشركين ما ظنك باثنين الله

بمعنى عدم النظير فيهما بأنه  
لو وجد فردان متصان

ثالثهما قال جواب كما قاله الشيخ محي الدين في باب الاسرار أن وجه كفر من قال إن الله ثالث  
ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحداً من الثلاثة على الإبهام والتساوي في مرتبة واحدة  
ولأنه قال إن الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في  
الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضاً في الباب  
الحادي والثلاثين وماتين من الفتوحات أنهما لم يكفرا من قال إن الله ثالث اثنين أو رابع  
ثلاثة لأنه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال إن الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة  
أو خامس خمسة ونحو ذلك فإنه يكفر فتأمل فالتسوية بينه وتعالى واحدة الكل كثرة وجعامة  
ولا يدخل معها في الجنس لأنه إذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس أربعة فهو  
واحد منفرد وهكذا بالغما بلغ قال وليس عندنا في العلم الإلهي أن نحض من هذه المسئلة لأن  
الكثرة حالة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه إذا حلول ولا اتحاد اه  
وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة من الفتوحات أيضاً في قوله تعالى ما يكون من نجوى  
ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم الآية أعلم أن الله تبارك وتعالى مع الخلق أينما  
كانوا سواء كان عددهم شفعاً أو وتر الكن لا يكون الله تعالى واحداً من شفعيتهم ولا  
واحداً من وتريتهم إذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن أن تقف في المرتبة العددية التي وقف  
فيها الخلق أبداً اه كلام الشعراني ان قلت قال النجاة معني ثالث اثنين ونحوه جاعل الاثنين  
ثلاثة بانضمامه لهم ما فيه لزوم أنه واحد من ثلاثة قلت القوم يمتنعون للطائف التصريح  
ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن في تفسير البيضاوي لقوله تعالى ما يكون  
من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم مانصه إلا الله تعالى يجعلهم أربعة من حيث أنه شاركهم في  
الاطلاع عليهم اه فمما معني الانضمام هذا الذي عبرت به والحق غنى عن البيان وبالجملة فهو  
تعالى واحد لا من قلة لأن القلة والكثرة من سمات الحدوث على أن الوحدة من القلة نقص  
لا كمال ذاتي بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

بصفات الألوهية لا يمكن  
منها ما تمنع بان يريد  
أحدهم الحركة زيد والآخر  
مكونه

خلت البلاد فسدت غير مسود \* ومن الشقاء تفردى بالسود

وأشدد الكاتب أبو النصر في قلائد العقيان للاستاذ ابن السيد البطليموسي من قصيدة

وفي كل معبود سوء والذليل \* من المصنع تنبى أنه لك عابد

وهل في التي طاعوا لها وتعبدوا \* لامرئ عاص أو لحق جاحد

(قوله بصفات الألوهية) أي جميعها حتى يكوننا الهين إذا الألوهية لا تقبل التبعية (قوله  
لا يمكن) جعل التالي إمكان التمانع دون التمانع بالفعل لا يمكن الاتفاق وهذا بادي الرأي  
وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين إذ مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله  
تعالى إذا ذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون إذا  
لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً (قوله بأن يريد أحدهما  
الخ) تصوير التمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد ورب في فعل العبد على كلام القدرية  
فيكفرون قلت قال السعد الكفر اثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لا في تأثيرها  
وفي الخلية إلى إذا تعلقت ارادة المولى بفعل عبده فهي ارادة تفويضية عندهم أي مفوضة

للعبد فلا يلزم من تخلفها عجز انما العجز في تخلف الارادة التجمعية وهي المفروضة في تمناع  
 الالهين وبالجملة فالقدريه وان قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليهم من  
 الله تعالى وما يقال انهم محجوس هذه الامة بل أسوأ حالاً إذ المحجوس قالوا بمؤثرين وهو لاء  
 أثبتوا محلاً لا حصراً له فخرج مخرج المبالغة لا زجر (قوله لأن كلامهم الخ) جواب عما يقال  
 إذا أراد أحدهما الحركة كان السكون مستحيلاً فلا تتعلق به ارادة الآخر وحاصل الجواب  
 أن المتنافي يتعلق الارادة بالاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث الا اذا كان بين  
 الارادتين تعاقب والقرض أن يتوجههما معاً في آن واحد فلا يرد شيء فليتأمل (قوله وكذا  
 يتعلق الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع في الاله الواحد فانه إذا أراد حركة  
 زيد كان السكون في نفسه ممكناً أيضاً فلا مانع من أن يريد أيضاً فاما أن يحصل المراد أن له الخ  
 والجواب بالفرق بين الارادتين لذاتين و ارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة  
 السكون من مرید واحد لان اختلاف محل الارادتين فلم يجتمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه  
 أن المرید الواحد إذا أراد الحركة والسكون معاً فادراك اجتماع الضدين وهو محال  
 لا تتعلق به ارادة وأما إذا كانا مریدين فكل واحد منهما ما توجه لا مر ممكن فليتأمل وجواب  
 آخر أن عدم حصول المراد لما منع من نفس المرید لا يعتجز بل هو تنفيع لارادته السابقة  
 بخلاف ما اذا منعه غيره فليست نظر (قوله عجزاً أحدهما) أي فلا يكون الهافتت الواحدانية  
 ولا حاجة الى أن يقال وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضاً فيؤدي  
 الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم ان السارح اقتصر على الحق  
 فان قوله ولا صادق بعدم حصول واحد في عجز كل وار ترفع الضدين المساويين للنقضين  
 فتبصر (قوله الاحتياج) أي الى من ينفعه مراده (قوله المستلزم للعالم) صفة للتمانع  
 أو لا مكانه والمراد بل هو ازال المحال على ماسبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان  
 لا يعرض لهما امکان اذ لا يكون الامكان الا ذاتياً بخلاف العكس على ماسبق أول الكتاب  
 ومصدق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ماسبق (قوله برهان التمانع) ويقال برهان  
 النوارد لانا نقول اما ان يحصل المراد به ما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتماع  
 أو تحصل الحاصل ان تعاقبا ولا يتأتى التعاون لان فرض الكلام فيما لا يقبل القسمة  
 كالجوهر الفردي على أن الاله لا يفتقر لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله واليه الاشارة  
 الخ) جعل الاية مشيرة لبرهان بناء على قول السعد في شرح العقائد وغيرها انها اقناعية والا  
 فان أريد الفساد بانها هل منعت الملازمة أو بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه  
 لا يصح اتصاف الهين وقد شنع على السعد في هذه حتى قال عبيد اللطيف الكرماني معاصر  
 السعد هو تعيب البراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخاري  
 تليد السعد بان القرآن يحتوى على الأدلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء  
 بتقرير البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق قصة ذلك العلامة قاسم الحنفي في حاشية  
 المسيرة لشيخه السكال ابن الهمام (قوله الاله) ان قلت قالوا لا بمعنى غير فيقتضي أن المحال  
 جمع مغاير لله قلت انجع هذا الملق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد ولا حظ قاعدة

لان كلامهم ما في نفسه  
 أمر ممكن وكذا تعاقب  
 الارادة بكل منهما ادلا  
 تضاد بين الارادتين بل بين  
 المرادين وحيث ان  
 يحصل الامر ان فيجتمع  
 الضدان ولا فيلزم عجز  
 أحدهما وهو أمارة الحدوث  
 والامكان لما فيه من شائبة  
 الاحتياج فالتعدد مستلزم  
 لا مكان التمانع المستلزم  
 للمحال فيكون محالاً وهذا  
 يقال لبرهان التمانع واليه  
 الاشارة بقوله تعالى لو  
 كان فيهما آلهة الا الله  
 لفسدنا وببانه ما علمت  
 وبما يجب اعتقاده أنه  
 تعالى وجبت له الصفات  
 المذكورة حال كونه

(منزها) أى فى حال وجوب

تنزهه عن ضد وما معه  
(أو صفاته) أى صفاته  
مطلقا (سنيه) أى كالنور  
يجماع الارتفاع أو معناه  
رفيعة وعلق بقوله منزلها  
(عن ضد) أى مضاده  
سبحانه وتعالى أو صفاته  
والأول واجب ارتفاعه  
أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا  
اندام الضد أو مقيدا بحالة  
وجوده ان لم يدم والنرض  
أنه واجب الوجود قديم  
وكذا صفاته هذا خاف أو  
شبهه) أى مشابهة له تعالى  
فى ذاته أو فى صفاته بوجه  
وحال لوجوب مخالفتيه  
تعالى للممكنات ذاتا  
وصفات وحال كونه تعالى  
منزهاً بضاعت (شريك)  
أى مشارك له (مطلقاً) أى  
فى ذاته أو فى صفاته أو فى  
أفعاله فلا تنكسر فى ذاته ولا  
تظلم له فى صفاته ولا اختراع  
لغيره فى أفعاله ودليل هذا  
ما صرح فى وجوب الوحدة  
له تعالى (و) حال كونه  
تعالى منزها عن (والد) فلا  
يجوز أن يكون تعالى  
منفصلاً عن حيوان آخر  
أباً كان أو أماً صدق الوالد  
بهما (كذا الولد) فيجب  
أن يكون تعالى منزها عنه  
كتنزهه عن والد فلا يجوز  
أن ينفصل عنه حيوان آخر

الشيء مع غيره غير فى نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حيث نأخذ أو نلاحظ جنس الألهة أى  
لوجود من هذا الجنس غير هذا الفرد قد ير (قوله منزلها) حال لازمة مؤكدة بالانظر للصفات  
السابقة (قوله أى صفاته) يشير إلى أن المراد بالوصف المعنى أى ما قام بوصف  
لا المصدرى (قوله سنيه) فعليه وأبست الياء للنسبة (قوله كالنور) أى فهو من السناء بالقصر  
(قوله الارتفاع) شيخنا الارتفاع بما ثار الصفات لانه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير  
وحال القاصرين والأفعال العارفين فى الأفعال ثم فى الصفات ثم فى الذات على ما هو معروف  
لأوله (قوله رقيقة) أى بناء على أنه من السناء بالمد وهو الرفعة (قوله أى مضاد) يشير إلى أن  
المراد الضد اللغوى حتى يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقيق الضد والنقيض وغير ذلك  
فعليه بجموعته فى أنواع التقابل (قوله لوجب ارتفاعه) أى بالفعل ان ثبت الضد بالفعل  
أو جازا ارتفاعه ان جاز الضد هذا محصل ما أشار إليه شيخنا (قوله أو شبه) فى حاشية المولى نفي  
الشبهة فأولى الشبهة وكأنه بناء على قاعدة زيادة الحروف والمعروف أن الشبهة والشبهة  
بمعنى كالحب والحبيب والشبهة ولوى بعض الوجوه والتظليل فى أغلبها والمثل فى جميعها وفى  
شرح السعد عند قول النفسى ولا يشبهه شئ مانصه قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة فأنجد  
أهل اللغة لا يمتنعون عن القول بأن زيدا مثل عمى وهو فى الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد  
مسدته فى ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة  
الأبالمساواة من جميع الوجوه فأسد لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال الخطبة بالخطبة مثلا  
بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة  
والظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الأشعرية المساواة من جميع الوجوه فبما به المماثلة كالكيل  
مثلا والافاشترك الشئيين فى جميع الاوصاف ومساواتهم فى جميع الوجوه يرفع التعدد  
فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع) أراد مطلق التأثير والأولى فى  
الأفعال ثلاثية وهم أن لغبره أفعالا فن اعتمد التأثير الذاتى لغيره كقوة منته تعالى فسق  
بل الكل منه بلا واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة بين الاشياء فى الوجود (قوله والد) فليس  
عيسى الها لآله والد هو مريم قال تعالى يأكلان الطعام سمعت شيخنا هون لطيف  
الكليات لان الطعام يلزمه قضاء الحاجة المألومة التى يتعالى عنها مقام الألوهية وسعته فر  
عيسى من تعظيم الخلق فزاد وبالوحيته فلا كمال التسليم ورأيت لابن عطاء الله انه لم يقل  
عيسى وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاعته لهم فعدل الى العزيز  
الحكيم وفى تنسيع البيضاوى غفر الشرك ليس مستحيلا ذاتيا حتى يمنع التعليق فيه ولا  
يخفك قولهم الشرطية لانه يتلزم الوقوع ويعد عدم اعلام عيسى بهذا الحكم (قوله  
كذا الولد) وليس عيسى ولد الله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل آدم أعرب ومعنى روح منه  
ناثى عنه خلقا نظير وضر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وكان عيسى عليه  
السلام مبعوثه كاحياء الموتى فكان يرشدهم الى أن هذه الأفعال لا تأثير فيها وانما مؤثرها  
الله تعالى بعبارات مختلفة فضلوها وفهموا الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا أنه قال أى  
فيجوز أن معناه يفعل أى ما يفعل الأب بابنه من التريسة لانه لا أب له من خلق أى ربى قال

(و) حال كونه تعالى منزهاً بضاعت (الاصدقا) جمع صديق بمعنى المصادق

شمس الدين السمرقندي في الصحائف يجوز ان الله تعالى سماه ابنا تشريفا كما سمى ابراهيم  
 خليل تشريفا ولان من كان متوجها الى شيء مقبلا عليه يقال له ابنه كما يقال ابنا الدنيا وابناء  
 السبيل فجاز ان يكون تسمية عيسى بالابن توجها في أكثر الاحوال لظهور الحق واستغراقه  
 في أغلب الاوقات في جناب القدس ولنظ الانجيل المتداول عندهم المنقول الى العربية على  
 فرض صحته وعدم التحريف والتغيب هكذا في الصحاح الرابع عشر يافيلنتوس من يراني  
 ويعاينني فقد رأى الاب فكيف تقول أنت أننا الاب ولا تؤمن اني باني وابني وان الكلام  
 الذي أنسكاه به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي  
 أعمل آمن وصدق أني باني وأبني قال السمرقندي يمكن أن المراد بالحلول الاتحاد في بيان  
 طريق الحق واطهار كلمته كما يقال أنا وفلان واحد في هذا القول وجاز أن يكون المعنى من  
 الحلول حلول آثار صنع الله من احياء الموتى وبراء المرضى ومما يؤيد ذلك أنه جاء في الصحاح  
 السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا العواريين هكذا وكأنت يا أبي بي وأنا بك فليكونوا هم  
 أيضا نفسا واحدة أيؤمن أهل العلم بأنك أرسلتني وأنا فقد استودعتم المجد الذي مجدتنى به  
 ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما أنا وأنت أيضا واحدا وكأنت حال في كذلك أنا  
 حال فيهم هذا لفظ الانجيل فتدصرح بمعنى الاتحاد والحلول بل في شرح كبرى السنوسي أنه  
 قال أبي وأبيكم فدل على المراد والالكانوا هم أيضا أولاد الله وانما المراد أن الاب العادي غير  
 مؤثر وان الكل خالق الله على حد سواء ومر بي في بعض كتب الرهبان الذين أسألو أنه لما  
 وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لا بد من اضلالهم عن الحق تنصير  
 حتى صار من كبارهم وأوصى جماعات بعقائد فاسدة وأخبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك  
 وأنه يدعو الناس اليه وأنه ذاهب الى المسيح في غدر فليكونوا خلفاءه ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل  
 بما عنده واختل أمرهم من يومئذ وفي العكاري على شرح الكبرى ينسب للفخر

عجبا للمسيح بين النصارى \* والى الله والدنا نسبوه  
 سلموه الى اليهود وقالوا \* انهم بعد قتله صلبوه  
 فاذا كان ما يقولون حقا \* فسلوهم أين كان أبوه  
 فاذا كان راضيا بأذاهم \* فاشكروهم لاجل ما صنعوه  
 واذا كان ساخطا بقضاهم \* فاعبدهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في الموضوعين بقوله حيوان آخر نظر الى أنه على فرض التولد يلزم أن يكون هو  
 أيضا حيوانا وقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى من باب المحال يعاق على المحال  
 والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا لو أردنا أن نتخذ لهم ولدا لاصطفى من لدنا ان كنا فاعلين وقيل  
 ان هنا نافية وبالجملة هو محال لاتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه في وقته الخ) ان قلت  
 هذا المعنى ليس محالوقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون  
 قات المراد محال على الوجه المعتاد من ان كلاهما من صاحبه ويتفعه ويحتاج اليه ومعنى  
 يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله و خليل الله ولا يجوز  
 ان يطلق صديق الله لانه لم يرد مع ايمامه المحال السابق ولم يورد الحبيب والخليل وجب قبوله

لصدقه في وده ومحبته  
 قريبا كان أو بعيدا ملاطفا  
 كان أو غيره زوجا كان أو لا  
 ودليل الجميع ما تقدم في  
 وجوب مخالفتهم للحوادث

وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا في إضافة العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع  
لعدم الاذن مع اشعاره بالتحقق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من  
المحبين المحبوبين المقربين العاشقين لك يا الله بعد دعاء تنظم بعد الدعاء المذكور أثناء الرّبع لا قول  
منها يسير من الورق قال الشارح الفاسي والاصح حذفها وأل في الاصدقاء للجنس لانه منزّه  
عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع) يعني للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات  
يصح الاستدلال عليهم بالسمع اولاف قد تعرضنا له عند قوله أن يعرف ما قد وجب (قوله كنهه)  
أحد الامر من السكاف ومثل صلة للتأكيّد وقيل مثل بمعنى ذات أو صفات وقيل بل هو كتابة  
على حدّ مثلك لا يجزى يريد أنت لا تجزى وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثله فلا يصح  
أنى مثل المثل الابنى المثل من أصله نظير ليس لاخى زيد أخ أى لا أخ لا زيد فتأمل وقدّم هذا  
التنزيه اثلايتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف (قوله لسميع) تقدّمه يرجح القول  
بأفضلية السمع ولا غرة لهذا الخلاف قيل عزيد الشكر على الافضل واتحاد الية في الفقه  
يؤذن بتساويهما وكلاهما في الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن يقال بالأفضلية  
بينهما بل يجب أن يقتصر على الوارد فهو سبقت رضى غضبي أو قال غلبت ولا يجوز التمازج  
بمجرد اعتبار سبق نعتى أو كثرة في مثل هذا المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول  
انهم قالوا وصف النار بك ان الضمير للدلالة المسرولة عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله  
وحد لانه من الوحدة والاقرب أنه والواحد بمعنى وقيل الواحد فى الحكم المنفصل أى  
لا ثانى له والاحد لنى المتصل أى لا تركيب في ذاته (قوله الصمد) اللطف تفسيره بأنه الذى  
يصمد اليه ويقصد فى الحوائج أى كيف تسألون عن تفزعون اليه على عدد الحاجات (قوله  
كنوا) أى مكافئنا ومماثلا يقرأ بضم الفاء مع الهمز والواو وبسكونه مع الهمز كلها سبعة  
(قوله ثم شرع) فى حاشية العلامة المولى ان ثم للترتيب العقلى لان السلوب اعدام والمعانى  
وجوديات قلت لا تفهم أنه من قولهم ان العدم سابق على الوجود كما هو ظاهره لان ذلك فى  
عدم شئ مع وجود ذلك الشئ نفسه وظاهر أن السلوب ليست عدم المعانى فاعلم من قولهم  
التخلية مقدمة على التحلية ثم بعد هذا الاحتجاج بما قاله الشيخ الا اذا كانت ثم داخله على نفس  
الصفات كما فى صغرى السنوسى ونحوها وهى فى كلام شارحنا داخله على التمروع الذى  
هو فعل المصنف فهى للترتيب الزمانى قطعاً ضرورة أنه انتهى الكلام السابق ثم شرع بعد  
ذلك (قوله صفات المعانى) فى حاشية شيخنا مانصه قال السنوسى فى شرح الوسطى الاضافة فى  
صفات المعانى للبيان وان المراد الصفات التى هى نفس المعانى يعنون بها المعانى الوجودية  
كالعلم مثلا ولا يصح أن تكون الاضافة بتقدير من كتب خزاه نقل شيخنا لا يصح بالنفى  
وكذا رأيت فى الغنيمى على الصغرى ولا وجه له فاعلمه تحريف وقد نص على الصحة العلامة  
السكّانى وسيدى يحيى الشاوى ونص الثانى لما فيه من زيادة البيان هكذا واضافة صفات  
الى المعانى قال فى شرح الوسطى هى بيانية اذ هى نفس المعانى نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة  
الامامة أى درجة العلم ومرتبة هى الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كتب  
خز ونحوه اه ويطهر والله أعلم أنه لاحظ فى الوسطى وجهين أحدهما اعتبار المقصود هنا

والاصل القاطع قوله  
تعالى ليس كنهه شئ وهو  
السميع البصير هو الله  
أحد الله الصمد لم يلد  
ولم يولد ولم يكن له كفوا  
أحد ثم شرع فى بيان  
صفات المعانى ثالث أقسام  
الصفات وهى عبارة



في علم الكلام فلم يصل العقل فيه الغير هذه السبع فالمعاني هي السبع اذ لا مزيد عليها والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاضافة على معنى من فتأمل فانه قد ينبغي هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة شرح الوسطى والله المجدف وجدهم بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضى أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع الجنس أو أن كل هنالك لهيئة الجمعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب - هل (قوله قائمة بوصف) خرجت السلوب لان القيام في الاصطلاح انما يكون للوصف الوجودى (قوله موجبة له) المراد بالاجاب هنا الاستلزام والمسمى المعنوية في الحقيقة هي مامتلا زمان انكنهم لاحظوا الوجودى أصلا فتدبر (قوله وهي سبع) بمعنى بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتمكين وفي شرح المقاصد عن الاشعري في أحد قوله ان الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في يده فوق أيديهم والعين في ولتضع على عيني ونحوها كلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة وبأقنا وبها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استيلاء الملك واليد القدرة الخ (قوله كاملة) فالتنوين للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثير لها وانما هي مجرد مقارنة كما يأتي (قوله عرفا) أى في هذا الفن وأما لغة فضة العجز وقيل عدم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله يتأني) ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة مرادا لاستحالة ذلك عليه سبحانه نعم التأثير حقيقة للذات وقوله هم القدرة فعالة بجاز لا كقدر ما يرد الانفكاك والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله هم الكن لا يجوز أن يطلق لفظ واسطة أو يعمل بالآلة والله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون به جان ربك رب العزة عما يصفون وية تصرف القاسرين على قولنا الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاجابة قول الشاعر \* وكان مضى من هديت برشده \* وفي بواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر مانصه فان قلت فهل اطلع أحد من الاولياء على صورة تعاق القدرة بالمقدور وحال الابدان أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله يعنى ابن عربى في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا افراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسمعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المجعوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنا بحكم الورثة الحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأبي بكر الصديق رضى الله عنه فتدور أنه صلى الله عليه وسلم سأل يوما أتدري يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير وكما قال اه ما نقله الشعراني (قوله ايجاد) اتفق على تعلقها به حال الوجود تعاق تأثير وأما في الاستمرار فعلى قول الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء الله به أو تركه باقيا لا تأثير لان ايجاد الموجود تحصيلا حاصل ثم بعد القول بانهم تعلق بوجودنا هيات هل تعلقت بجعلها ما هيات

عن كل صفة قائمة بوصف  
موجبة له حكمه هي سبع  
فالاولى ما أشار إليها بقوله  
(و) واجبه تعالى (قدرة)  
كاملة وهي عرفا صفة  
ازلية يتأني بها ايجاد

كل ممكن

قبل هي مجعولة ضرورية ان كل ممكن مجعول وقيل ليست بجعل جاعل غاية ان الجاعل اظهرها  
وكساها صفة الوجود وهو لا تلاسفة والمعتزلة ورع مال لقولهم ان للمعدوم ثبوتاً وقيل  
البسيطة ليست مجعولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ من شرح المقاصد  
والمواقف معوية تحرير محل النزاع في هذه المسئلة ثم قال الغنيمي ان كان الجعل بمعنى  
التصيير فلامعنى التصيير الشئ نفسه للزوم المغايرة وان كان بمعنى اليجاد على حد جعل الظلمات  
والنور فهي مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد  
باليجاد ما يشمل الاثبات ان قلنا بنبوت الاحوال فتكون من متعلقات القدرة بخلاف  
الاعتبارات اذا ثبتت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان هذا قول الاشاعرة وقالت المساتريدية  
اليجاد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان المكون حادثاً ويسمونه باعتبار  
متعلقاته بصفات الافعال من خلق ورزق وامانة واجباه وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر الى  
ان كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثيراً قدماء جنداً ووظيفة القدرة  
عندهم قال الخليل الى تجعيل الممكن قابل الوجود فرد بان قبوله ذاتي له واجيب بأن الذاتي  
القبول الامكاني والراد هنا الاستعداد القريب من الفعل والحق كما قال السعد انه لا دليل  
على هذا فليس الا القدرة وعلقاتها المتجددة وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة عندهم  
الماتريدية حادثه عند الاشاعرة فالخلف حقيقى على الوجه السابق وهو المنادى من كلام المحققين  
وقيل لنظى فالاشاعرية نظار لنفس الافعال والماتريدي لاستحالة قيامها ومبدها وفى كلام ابى  
حنيفة كان تعالى له الربوبية ولا مربوب والخلق ولا مخلوق فاختلاف في فهمه على ما عرفت  
(قوله كل ممكن) فلا تتعلق بالمستحيل وما في بواقيت الشعراني آخر الكلام على الاسم القادر  
عن ابن عربي انه تعالى بقدر على خلق الخلق عقلاً هكذا نص وان ابن عربي دخل الارض  
المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعمه قاده وبنزه الشيخ  
ان لم يكن هذا مدسوساً عليه في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد معنى صحيحاً وان لم تعلمه فانه  
أعطى خاتمة العلم وفوق كل ذي علم عليم على أنهم نصوا على أن الكشف يقبل الغلط كالرجل  
الذي التبت عليه البصيرة بالمصر فقال رأيت ربي وكذا ما في الصحيح في حديث يوم يكشف  
عن ساق من تغلبهم في الكشف الاول حتى يقولوا الست ربنا وقد تعرض له الشيخ أوائل  
الفتوحات على أن الشعراني نقل عنه أوائل المبحث السادس ان لكل أحد غطاء يكشف  
عند لقاء الله فيمكن أن هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فاردنا نحن عليه بل  
كلامه بكلامه نفعة الله بتراب أقدامه وتكلم أيضاً بعد ذلك في السادس على غلط العاشق  
في قوله أنا من أهوى ومن أهوى أنا قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق أبد والامانو في أحد  
بهم ومواضع كثيرة في كلامه تفيد ما قلناه وقد سكت الشعراني أدباً واكتفاء بما قاله في الخطبة  
من التبرى عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل أن ذلك مدسوس على الشيخ عن تعقب  
المسئلة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها واشهرت وأمثالها على السنة بعض  
الناس خصوصاً من ينتهي للعقيدة ولو كان احفظ رأس مالك وإياك والتفريط والافراط  
فكلامهم الير من الادب والله هو الحسب وأخبرني شيخنا الدردير بقوله عن الشمس الحفنى أن

تلك الارض هي مدينة سعيدة ابادوا فيها انما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل انما تحكمكم على ما في العالم الجسماني أما الروحاني فخرج عن طور العقل فتأمل واقد أحسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسئلة وزيادة التشبيح على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عجزا ولم يعقل أن العجز انقص القدرة لا يكون المتعاق لا يقبل الوجود في ذاته ولعمري يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في هذه البندقة فتخسه بالابرة والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة والا كان محالافا نظر السنوسي ان شئت فقد بسط كلامنا (قوله واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعري لا تتعلق بالعدم بناء على أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فمن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه أيضا لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا حال الاعدام وأما استقرار العدم بعد فتعلقها بها فتعلق قبضة نظير ما سبق في استقرار الوجود وهذا في العدم اللاحق وأما السابق فاقوله الازلي واجب لا يتعلق به القدرة واستمراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق أيضا فالاقسام ستة وان قال شيخنا في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها قول واستمرار فتأمل بقي أن القاضي السكتاني قال اطلاق التعلق على تعلق القبضة مجازا إذ ليس فيه تأثير بالفعل فرده المولى في الحاشية بأنه حقيقة بدليل أن اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه أنها ليسا من صفات التأثير بخلافها والتعلق في كل شيء بحسبه فهذا قياس مع الفارق على أن تعلقهما الحقيقى انما يكون بوجوده وأبو مهدي السكتاني جعل كل كلامه في العدم المحض الذي هو لا شيء ولا يعقل فيه تأثير فليست نظر نعم لو قيل انه حقيقة عرفية عنه عدمهم وان كان أصله مجازا الصح نظير التعلق الصلوحى فانه في الحقيقة صلاحية التعلق بالنعمل فيما لا يزال كما أشرنا له في حدوث العالم وغيره فليتأمل (قوله على وفق الارادة) جواب عن شبهة من النافين للقدرة هي أنها صالحة للإيجاد والاعدام والممكن يقبلها على حد سواء على التحقيق كما سبق في تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح فجواب أن المرجح الارادة المخصصة ان قلت وترجح الارادة بأى شيء قلنا هو اختيارى ذاتى لا يستل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التي نهيئنا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال في شأنه لم أشار بعض ذلك اليوسى على الكبرى ومن هنا قواهم تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة واشهر أنه تبعية تعقل في الصلوحى وفي التحقيق باعتبار التخييز الحادث وقال سيدى يحيى الشاوى الصواب أن الصلوحى لا ترتيب فيه أصلا أما في التحقيق فظاهر لازليته وأما في التعقل فلان التوقف في التعقل محصله أن تعقل الثانى يتوقف على تعقل الاول والقدرة والارادة يتعقل صلاحية كل منهما بطوع النظر عن الاخرى أى فيجوز أن لا يخطر بالبال وان كان لا بد منه في الواقع وأما التخييز فتابع في التعقل فقط أى لان تعقل الابدان فرع عن تعقل الارادة لافى التحقيق والالزم الثانى في فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذى يتخلف مراده زمنيا بعد أن يريد حتى يعاينه ويتكلمه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل ارادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشيء وقت قوله كن لا يتخلف

واعدامه على وفق الارادة  
وانما وجبت له تعالى لانه  
صانع قديم له مصنوع  
حادث وصدور الحادث  
عن القديم انما يتصور  
بطريق القدرة

ولا تأخر في مراده أصلاً فليتأمل فان هـ هذا توضيح مراده لكن استحالة الاخير ممنوعة فانه قد  
يريد التأخير اختياراً ألا ترى أن الارادة تعلماً تميزاً قديماً تأخر عنه الحصول بالفعل لان  
التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل تعقل اليجاد تابعاً لتعقل الارادة نظراً الى أن التعليل  
أو الطبع مثلاً ايجاب وجود لا ييجاد لان المراد باليجاد ما كان فعلاً اختيارياً فليتأمل (قوله  
والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له يبعثه لاحد هـ  
دون الباقي فان هذا من معنى الخبر المنافي بـ مال الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغني على  
الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال لم يحدث في ذاته شيئاً حادثاً العالم والا  
لكان امانتاً وهو محال أو كما لا يلزم النقص قبل حصوله وما ورد وهو مال للبعث أول بالحكمة  
المرتبة والمصلحة العائدة لنا نحو ونحبي به بلدة ميمناً ليعبدون أي ليسعدوا بعبادتي فانهم رأس  
النعم كما أن عمل الاحكام الشرعية أمارات وعلامات فنحرم الخمر لاسكارها وفي أول المبحث  
الخامس من بواقيت الشعراني مانصه ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين وما تين من  
الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهوراً سمائه وصفاته الى وجود العالم  
لان له الغنى على الاطلاق اهـ الى أن قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء في حال عدمها كانت  
مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في  
حقائقها حال وجودها وعدمها بادرارك واحد فلهذا لم يكن ايجادها للاشياء عن فقر بخلاف  
العبد فان الحق تعالى ولو أعطاء عرف كن وأراد شيئاً ما طلب الا ما ليس عنده ليكون عنده  
فاfterق الامر ان هذا كلامه باختصار وايضاح وأنشد

الكل مفتقر ما الكمل مستغنى \* هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكى

ان الله الغني عن العالمين وانما تفضل بالمظاهر لحكمة تعود على العالم في معرفتهم ومن هنا قال  
من قال عرفت الله بالله وما ثم الا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان  
على خطر وفي أثناء المبحث السادس من البواقيت مانصه قال في لوائح الانوار من كمال  
العرفان شهود عباد ورب وكل عارف نبي شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو  
في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع  
والستين وثلاثمائة اجمعت روي بهرون عليه السلام في بعض الوقائع فقالت له يا نبي الله  
كيف قلت ولا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد مني يصل الى مقام  
لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد بهرون عليه السلام صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن اذالم  
يشهد أحدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم  
أنتم عن شهوده اعظم ما تجلي لقلوبكم فقالت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن  
عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد ببقاء ما نقص من شهود العالم فانه كله  
آيات الله فأفادني عليه السلام علمالم يكن عندي اهـ وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار  
الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلفظهم لو تركت الاغيار لترك  
التكاليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معانداً عاصياً واجاحداً فغن كمال  
الخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبخلق الى أن قال الشعراني مانصه وقال أيضاً في الباب

الثاني والسبعين والثلاثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقول به هاتمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن ينصلوه تبارك وتعالى عن العالم بالكيفية من شدة التنزيه فلا يقدر أن يريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهمهم على الدوام متخبرون وبذلك ظهرت عظمتهم سبحانه وتعالى وفي أواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله ان الربوبية سر الوظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اهـ ولك أن تفهمه على أنه لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسببات والاسباب فظهر لك غير مرة الإشارة المذهب القوم في وحدة الوجود وأنه ليس على الظاهر المتوهم واذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم الا يقربونا الى الله زلفى ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدي علي وفي وعلم أن كل الامر أمرى \* هو المعنى المسمى باتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حفظ في هذا المقام وان تفاوتوا وفي أول المبحث السادس من يواقيت الشعرا في أن معنى كنت سمعته الخ أن ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعته لامن حيث التقرر الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفي رضي الله عنه وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعته وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق سمعته وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غرر المسائل الالهية اهـ (قوله دون الايجاب) والاقارن الفعل الفاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذات هافت واعلم أن غاية ما أفاده القاطع نفي الايجاب الذي كبرت به الفلاسفة زعموا أن الصانع علة وبنو عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذي هو به في شرح المسيرة للسالكين وقول الغزالي في التوكل ليس في الامكان أبدع مما كان مدسوس عليه اوسرى له من كلام الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هـ ذا امر اده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بديع الحكيم وقلة ذلك هناك انه محمول على ما سمعته عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت والله الحمد ما يؤيده وذلك أن معظم ما في كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لا يطالب المكي فان الغزالي دائم يشرب من بخره في ذلك وقد صرح في بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال أبو طالب في كتاب التوكل ما نصه اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقعهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم أعانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة ولا أوجب العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا

دون الايجاب

التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعاينه وتقلب فيه ولكن لا يصرون وما يعقلها الا  
 العالمون هذا كلام أبي طالب فأجله الغزالي حتى قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم ينظر  
 فيها القدرة القادرة في الامكان بل الحلال الخلق فاحفظه وان لم يعرج عليه ابن عربي فيما نقلناه  
 عنه سابقا فارجع له ان شئت وهذا أصل القصة والله الحمد ولترجع لما نحن فيه فاتفق المسلمون  
 على أنه مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على  
 الذات قائمة بها يصح أن ترى وفستق وامن نفسها ثم اختلفوا هل وجوبها وقدمها ذاتي لان  
 الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتي أو ممكنة في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة  
 لما ليس عينها ولا غيرها وان لم نفهم له الآن محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة  
 الا أن يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافي موصوفاً ما كان فيه ما فيه  
 ومما رده أنه لو كان العلم مثلاً كمثال كان الجهل ممكلاً لانه مقابله ولا يخف لك أن الامكان الذاتي  
 لا يضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالة عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر  
 قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد بانهم ليست منفكة والزموا أن تكون الذات غير مستقلة  
 لانها الصفات وان العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بالعلم لزم علم  
 بالاعمال اذ لا فرق في التلازم على أنه نظير أسود بلا سواد وهو يدهى الفساد وكما تقبل المدفع  
 فانهم مقررون بتغير المفاهيم الاضافية وان قال البيهقي اذ اردوها للاعتبارات لزم فيها اذ  
 لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما يؤيدنا في نفي ثبوت الاعتبار فاحفظه وامثاله وفي  
 الخيماني والكستلي على عقائد النسفي واللفظ الاول على الاستدلال بالمشقة في السعدان أراد  
 اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فتموضع بمثل الواجب والموجود وان أراد  
 ثبوت موصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض  
 قيل فرق لان المأخذ ثبتت غيريته قلنا لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال الخيماني بعد  
 ما سبق بقوله مانصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه  
 مانصه بالحرف قال صاحب المواقف لا حاجة على ثبوت أمر سوى الاضافة التي يصير بها العالم  
 عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية اعلم ان مسئلة زيادة  
 الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها كثير أحد الطرفين وقد سمعت  
 بعض الاصفهاني أنه قال عندى أن زيادة الصفات وعدمها وأمثلة هما لا يدرك الا بكشف  
 حقيقي للعارفين وأما من تمرن في الاستدلال فان اتفق له كشف فاعلم ان ما كان غالباً على  
 اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا يرى بأساً في اعتقاد أحد بطرفي النفي والاثبات في هذه  
 المسئلة اه ما في عبد الحكيم قلت ولو اختير الموقف لكان أنسب واسلم من افتراء الكذب  
 على الله تعالى وماذا على الشخص اذا لم يره جازماً بأنه على كل شيء قد يرمقه قصر اعلمه مقتضاه  
 علم ما وراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر

وهل انا الامن غزية ان غوت \* غويت وان ترشد غزية أرشد

وفي يواقيت الشعرا في المبحث العاشر مواضع كثيرة جدا عن ابن عربي ضريحة في انه قادر  
 بذاته الخ وشنع الغاية على من قال صفاته ليست عين ذاته ومن جعله كلامه فيه ان قال انه

واقف في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا  
ان الله فسير الابحس العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله أن  
نكون من الجاهلين اه قال الشعراني فتخلص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه  
ورحمه أنه قائل بان الصفات عين لا غير كشفا وبقية ما وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه  
أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه كلام الشعراني وأقول كما قال  
من قال

اعتصام الوري يغفرتك \* عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا قاتنا بشر \* ما عرفنا الحق معرفتك

(قوله قديمة) رتبة على قول الكرامية انه احادته تعالى الله أن يكون متصفا بمحدث (قوله  
زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرارهم عين الذات وجهلها التجار صفة سلبية  
فسرها بكون الفاعل ليس بغيره ولا ساء (قوله قائمة بها) خلافا لقول الجبائية هي صفة زائدة  
قائمة لا بعلم بل ذكره هذه الاقوال المصنف في شرحه واليه ايشير شارحنا آخر بقوله انكر  
اختلافه في ارادته (قوله ببعض ما يجوز عليه) اي من الامور المتقابلة الجموعة في  
قول بعضهم

الممكنات المتقابلات \* وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات \* كذا المقادير روى الثقات

واراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فان الشئ قد يؤمر به ولا يراد حصوله  
كإيمان أبي جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفره ان الله لا يأمر بالفحشاء وزعم أهل الاعتزال  
أنه لا يريد الشر ونسوا انه ليس لاحد عليه تحكم ولا يمتثل عما ينعمل بل فعله فضل او عدل  
في ملكه وكلاهما حسن كأنه ما عليه غير مرة في السعد على عقائد النفس ما نضه فعندهم  
يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن  
عمر بن عبيد انه قال ما ألزمني أحد من مثل ما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت  
له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا أراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله  
تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اذا أكون مع  
الشريك الاغلب اه وعمر وهذا كان من زهاد المعتزلة ثم ناب قال السعد وحكي  
ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق  
الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفناء فقال الاستاذ على الفور  
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء اه قلت واشتهر مقام القصة بان عبد الجبار قال  
له أفيريد ربنا أن يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا كرها وفي اليواقيت عن ابن عربي  
ان الامر الذي يمكن مخالفته ما كان بواسطة كرسول ولو أمر الرب عبده منه اليه  
لم يمكن المخالفة فقلت له اراد امر التكوين فانه معني آخر اشتهروا الا فيه وقفة مع قصة  
امر اليليس بالعبود (قوله غير كف) بفتح الكاف استثناء متصل فان الكف فعل من  
أفعال النفس (قوله مدلول) مضافة لكف المخرج ومصدوق الغير لا تفعل فلاقتضاء أي طلب

وثانيتم (ارادة) وهي صفة  
قديمة زائدة على الذات قائمة  
بها شأنه التخصيص فتخصص  
كل ممكن ببعض ما يجب وز  
عليه (وغايرت) الارادة  
أي خالفت (أمرا) نفسيا  
وهو اقتضاء فعل غير كف  
مدلول عليه باللفظ غير نحو  
كف ومغايرتها للامر



الكف من حيث دلالة عليه نهى وأما دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كتركه كان  
أمرهم هذا الاعتبار للمغايرة اضافية فتأمل (قوله اللطفي) محتمر قوله أولاً النفسى (قوله  
أوحادنا) توسيع في الدائرة بالخروج عن المقام ورجوع الارادة للعلم في فعله والامر  
في فعل غيره كما بينه المصنف في الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد يفسر بعضهم الرضا بآرادة  
الانعام فبما معنى المغايرة عليه قلت محصلها انه لا يلزم من تعاقب الارادة بوجود شئ تعلقها  
بالانعام عليه فليتهم (قوله الذي ثبت عقلاً) قصد به دفع تشبيه الشئ بنفسه والمشببه  
التغاير الشرعى ولك أن تقول ما واقعة على الدليل والكاف للتعميل على حداد كروه كما  
هذا كم (قوله لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا يتجه ما مع انه ادعى  
ضروريتهما (قوله ودل عليه) أى على ثبوت الارادة وهذا على ولا نقل على انه مرید لئلا  
يلزم الدور مع ما قبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة  
بأخذ الدعوى في الدليل اذ أن يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح  
دفعاً للتكلم وليس الا الارادة لكن بهم هذا يدفع الدور أيضاً وانما قال المصنف ملاحظة ما  
اقوة ملاحظة الاول بترجيحه فتأمل (قوله فيكأن) عبر به لان الكلام تقريرى في المقام  
ولله المثل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذي يريد) أى سواء كان من أول الامر أو بعد  
النظر فالارادة أعم وهذا باعتبار الحادث (قوله ارادته) بالعمى الاسمى السابق وقد تستعمل  
في المعنى المصدرى وهون عاقبتها وتخصيصها والحق انه لا دليل على تعلق تنجيزى حادث لها الاغناء  
القديم عنه وهو القضاء الا ترى كما يأتي نعم يلزم من التنجيزى صلوحى قديم فتأمل (قوله صفة)  
أى واحدة كاملة عامة خلافاً لما قال يتعدد بعدد المعلوم وما يؤول به قوله تنكشف وعند  
من سبق الخفاء يدفعه قوله أزلية وقوله وجميع ما يمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) فى حاشية  
شيخنا ما نصه لا يقال أخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم بتوقف معرفته على معرفته  
يستلزم الدور لانا نقول المعرفة العلم بالمعنى الاصطلاحى وهو الصفة والماخوذ المعلوم بالمعنى  
اللعوى وهو المترك وايس مشتقاً من العلم بمعنى الصفة فلا دور اه (أقول) هو وان كان  
معقولاً فيه مخالفة ما لكلامهم حيث استدلوا على نحو الارادة بأنه مرید قالوا اطلاق المشتق  
يقبـل ثبوت مبدا الاشتقاق فليتأمل وفى حاشية العلامة الملوى ما نصه المعلومات بمعنى جميع  
الامور من غير نظر الى وقوع العلم عاينها لا دور لان المراد بالمعلومات ذواتها أى كل الامور  
اه أى فليس المعنى الاشتقاقى مراد الكنه مجاز فانه مجرد عن الوصف وهو لا يدخل  
التعريف فيحتاج لتكافؤ القرينة والشبهة ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق  
فانفك الدور قلت بل ما لها جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه  
ومعرفة المعرفة فرع عن معرفة اجزاء التعريف انما اختلاف الجهة فى نحو الاستدلال  
على الصانع بالعالم مع ان وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة  
لذلك فتدبر (قوله وجميع الخ) دخل فى ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذ لم تكن  
صفة تأثير ودخل فيه ما لانها له ككالاته وانفاس أهل الجنة في عملها تفصيلها وانها لانها  
لها وتوقف التفصيل على التناهي انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا

اللفظى فى غاية الظهور  
(و) غابت الارادة أيضاً  
(عالم) أزلياً كان أوحادنا  
(و) غابت أيضاً (الرضا) أى  
رضاه تعالى وهو ترك  
الاعتراض (كما) أى  
كالتغاير الذى (ثبت) عقلاً  
فى كونه بالضرورة عند  
أهل السنة لانه اتفق على  
اطلاق القول بأنه تعالى  
مرید وشاع ذلك فى كلامه  
تعالى وكلام أنبيائه عليهم  
الصلاة والسلام ودل عليه  
ما ثبت من كونه فاعلاً  
بالاختيار لان معناه قصد  
والارادة مع ملاحظة ما  
للطرف الآخر فكان  
المختار ينظر الى الطرفين  
ويعمل الى احدهما والمريد  
ينظر للطرف الذى يريد  
لكن اختلفوا فى معنى  
ارادته والحق ما ذكرناه  
(و) ثالثاً (عله) تعالى  
وهو صفة أزلية قائمة بذاته  
تنكشف بها المعلومات  
عند تعلقها بها وجميع

علمه تعالى بالجزئيات الاعلى وجه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه به التغير بتغيرها  
وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلا وهل يقال يعلمها اجمالا في حاشية اليوسى على الكبرى  
ان بعضهم شفع على من قال المولى يعلم الاشياء بجملة وتفصيلا قائلين الاجمال ينافي بالتفصيل  
كما قال الغزالي في عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل \* يلزم السهو عن التفصيل

قال زروق في شرحها وهي مسألة معقولة والحق كما في المواقف أنه لا ضرر فيه الا اذا اعتبر  
في الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليوسى ملخصا قلت الواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء  
تفصيلا واجمالا لا من جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التمسك على هذا باطلاق أنه لا يعلم  
الاشياء اجمالا كما نقلت عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا مانصه يوههم ان  
شياء لا تتعلق به العلم وليس كذلك اه ولا يخفى ان مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم  
وقد قررنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو ان نبوة مسملة من لا تعلق بقبولها العلم الشبيه بعلمنا  
التصوري والله المثل الاعلى وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي من حيث مطابقتها لما في الخارج  
فلا يتعلق به الفحص له ان معنى العلم التصوري والعلم التصديقي يقرب بحقيقة بالنسبة للمولى  
تعالى لكن العبارة لا تطلق (قوله فهو معلوم) أى بالفعل أزل وهذا ما عليه السنوسى وجماعة  
من ان للعلم تعلقا واحدا تميزا قديما وليس له صلاحى والالزم الجهل لان الصالح للعلم ليس بعالم  
وأورد عليه انه ان علم وجود الشئ قبل وجوده كان جهلا والالزم تميزى حادث في العلم بأنه  
وجود بالفعل وصلاحى قديم قبله نعم علمه بأنه سيكون تميزى قديم واتزم المتعلقة الثلاثة  
بعضهم كالفهرى قال الخيامى العلم بالوقوع تابع لوقوعه وكذا نقل اليوسى عن القرافى ان  
قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشئ أما  
بوقوعه فمتأخر فتمدبر وهو معقول وأما قول الاوين لو كان للعلم تعلق صلاحى لزم الجهل  
لان الصالح لأن يعلم ليس بعالم بخوابه أن ثبوت الوجود لا يزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما  
قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح أن يكون معلوما لا بعد جهلا كما أن عدم  
تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وقد سمعت الإشارة لذلك فعلم ان الله تعالى لا يعلم المعلوم  
موجودا ان هذا من الجهل وهو من أقرب ما يحتمل عليه قول سلطان العاشقين الفارضى

قلبي يحدثني بأنك متدني \* روى فذلك عرفت أم لم تعرف

أى روى فداء أى مبذولة فى هوالك عرفت ذلك منى حقا ولم تعرفه لعدم صحة المقام فى  
الواقع لالجهل فحاشاك غايته انه لم يرد ان بالمعرفة والتحقيق أنها لا تستدعى سبق جهل  
وشروط الاذن ليس متفقة عليه بل أثبت بعضهم الم الاذن بجديت تعرف الى الله فى الرخا يعرفك  
فى الشدة ويحتمل عاملتى يقتضى المعرفة عادة فيمن أحب من الوصول أم لا وهذا باب واسع  
اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غايان الدم والرحمة رقة فى القلب والتدبير  
النظر فى عواقب الامور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل وصف استحالة باعتبار مبدئه  
أطلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان له تعالى والضحك الى غير ذلك فكذلك  
عشاق الباطن يطلقون اشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وأنا أضرب

ما يمكن أن يتعلق به العلم  
فهو معلوم له تعالى لانه  
فاعل فعلمة منا محكم وكل  
من كان كذلك فهو عالم ولانه  
تعالى فاعل بالقصد  
والاختيار ولا يتصور ذلك  
الامع العلم بالمقصود  
لاستحالة توجه القصد  
والارادة من الفاعل الى

لكن مثلاً فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر وكان حال أحدهما ما يقتضي التعلق بالخير أكثر فقال الثاني إنما الثغر الحسن الذي في تقبيله الحياة وهذا الرغيف فلا ينكر أحد هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أشيائهم يتروحن بهذه الأشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض أخواني أنهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا نعم قد يتسع الأمر ويعظم حتى لا يختص فيه إلا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضاً  
أهواهمهتهنا تقبل الردف \* كالبدريجمل حسنه عن وصف  
مأحسن وأوصدغه حين بدت \* يارب عسى تكون واو العطف  
ورأيت لشيخ الاسلام في شرح القشيريّة تأويل الردف في نحو هذا بتدافع النعم على أني أقول تنغزل العشاق بالدينار وما فيها من الاجبار فأولى آثار المؤثر التي هي رسائل ولله در القائل

حدث عن الوتر أيها الوتر \* من فاته الخبر سمره الخبر

وأستغفر الله العظيم مؤمناته بالمرصاد سائلنا منه الرشاد وقد سألت سيدنا ومولانا العارف العبدروس عن هذا فقال يكون الردف عن البقاء وبالحصر عن النقاء وكان ذلك بعظم الاستاذ شيخ السادات الرفاعي فتوقف في منهل هذا الاطلاق فقال العبدروس انه ليس استعمال الاصري بحال بطريق الاشارة والتلويح هذا ما جرى بينهم ما قال أصحاب الطريقة الاولى أعني السنوسي ومن معه المولى علم الاشياء أزل على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعالوم لا توجب تغيراً في تعلق العلم ونحوه للشيخ الأكبر ومثله السنوسي عما اذا أخبرك صادق بشئ يحصل غداً فاذا حصل لم يزد علمك وسبق في الايمان لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً لان حقيقة الاستقامة أن تشاهد لوقت قيامة فيكون من كمال التخلق باخلاق الله تعالى فردبان العلم بالمشاهدة أقوى وأجيب بان ذلك في الحادث لقبوله التفاوت لم يتأمل (قوله وهو أقوى في الاستدلال من الاول) الاول عندي وهو أوضح في الاستدلال من الاول لانه صرح في الثاني بالتصديق والاختيار ولم يصرح به في الاول مع كونه مراداً فلا يرد سجع العنكبوت ويوث الخمل وان جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم يرد لان فعلهما انتفاي وتوفاً للمولى جل جلاله قام الدليل على أنه بالتصديق والاختيار فعلى هذا ما آل الدليلين واحد وقيل لامانع من أن المولى يجعل فيها علماً الهاماً ذلك على أن أقول الفعل في الحقيقة لله لا لها وأما اعتراض الصغرى بانه لا مانع من أنه أثر في شئ بالتعليل أو الطبع ثم ذلك الشئ فعل الاشياء محكمة فانما يقتضي العلم له لا لا قول فردود بدالة الوحدة انسية وعدم الواسطة والتعليل مع امكان ايراده في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعاً) ظاهره ويصح عقلاً وليس كذلك وقوله بالمعنى السابق ظاهره أن الله علماً بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضاً فلو حذف هذا السطر ماضراً لعلم أن شطره هذا البيت مأخوذ من نظم عصرى السنوسى السيد أبى العباس أحمد ابن عبد الله الجسزائرى قال ولا يقال لعلم الله مكتسب وهو يوهىم أن انتهى عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا في الضرورى حيث فسر بما لا يحتاج لنظر ولعل تفسير القول

ما لا يعلم وهو أقوى في الاستدلال من الاول (ولا يقال) أى ولا يجوز شرعاً أن يطابق على علمه تعالى بالمعنى السابق انه (مكتسب) لان المكتسب لا يكون الاحداثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والمكتسب عرفاً هو العلم الحاصل عن النظر

والاستدلال أو ما تعلق

به القدرة الحادثة وعلمها فلا بد من تجدد وحدونه فيستلزم قيامه به تعالى قيام الحوادث بذاته وسبق جهله تعالى بما اكتسب علمه وهو محال فإلزامهم الاكتساب كقوله تعالى ثم بعثناهم لتعلم موقول عند الاشاعة على جعل لامة للعاقبة والفائدة والمعنى فعلنا ذلك فنرتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على الفعل لكن امتزجة عليه ترتب الاستدلال مثلا على الشجر المغروس من غير أن يكون حاملا على غرسه وإنما الخامل عليه الانتفاع بثمرته (فانبع سبيل) أي طريق (الحق) وهو الحكم المطابق للواقع (واطرح) عنك (الريب) جمع ريبة وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها يعني فاذنعت وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فانبع واطرح عنك سبيل أهل الشك والريغ النافين لها ورابعها (حياته) أي اتصاف ذاته بالحياة وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم ودليل وجوبه له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم

بالاعتقاد هنا أحسن لاستحالة تدبر (قوله أو ما تعلق الخ) فيشمل الضروري الحاصل بعناية الخواص مثلا فهو على الثاني من الكسب الآتي في قوله وعندنا لا بعد كسب (قوله عند الاشاعة) بل وعند غيرهم ممن يقول بعدم العلم ان قلت على القول بأن له تعلقا حادثا يحمل عليه ولا تأويل قلنا لا يتوقف الاعلى مجرد تحقق المعلوم كما لو خذ مما سبق ولا يلزم أن يكون كسبا فان الكسبي يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفي تفسيره ايضا ما نصه له علم أي ليتعلق علمنا تعلقا حاليامطابقا لتعلقه أو لاتعلقا استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التأويل انما هو لتدليل البعث مع قولنا أفعال الله لا تعمل وليس كلاما فيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا معنى لتعلم لينظر اهلهم متعلق علمنا وقول شيخ الشيوخ المولى أطلق تعلم مفتوح النون وأريد تعلم بضمها وكسر اللام أو قولي انه استدلال العلم للمتكلم وأريد غير علمي حدود مالي لأعجب الذي فطرنى واليه ترجعون قال العلماء معناه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبين في مجتبه الالتفات من التخصيص ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأيت في الواقيت عن ابن عربي فانه سمع ولا أطنه الاخيلا ممدوسا ثم الاستفهام في أي الحزبين أحصى اما انكارى أي ليعلموا ان أحدا منهم لم يخص حقيقة الحال فيعترفوا بهجزهم وألوهيتنا أو اياه باق على حقيقة أي ليعلموا جواب هذا الاستفهام اما باخبارهم حيث بعثوا او برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل (قوله حاملا) الشائع في مثل هذا أن الاستدلال حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليقوم التفسير فان الحكم مراد الله قطعا اذ لا يوجد شيء بغير ارادته فمن ثم اعترض السيد المحوى اخراج ما وافق الوزن عن الشعر في القرآن بقيد القصد ولا أن تقول المنفى قصدا خاص وهو أن يجعل بحيث يختل الاستدلال بالاعتدال لولا تأمل (قوله وهو الحكم) فسر أول الكتاب بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله صحتها) سبق أول الكتاب ما في اضافة الصحة للشبهة (قوله يعنى الخ) يشير الى ان الفاء فصحة وانه راجع لجميع الصفات وأن قوله سبيل الحق على حذف مضاف والريب على حذف مضافين وليس بالازم فيه وسبيل الحق بحمل البيان (قوله الفانين لها) هم المعطون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أي اتصاف) تسمع ففسر الصفة بالاتصاف كانه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافا لقول الحكماء وأبي الحسين البصري من المعتزلة أن حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف (قوله تقتضى صحة) نقل المصنف في الشرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضى الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحيا لا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان مرجحيا لزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والازم الترجيح بالمرجح فيلزم التسلسل وأجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش في الملازمة من أصنافها فالحق ان كماله ذاتية له لا يطلب لها تخصص لقيامها به فتدبر (قوله العلم) قيل هي تقتضى صحة القدرة والارادة أيضا وانما اقتصر على العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط في المشروط ولا يخفى ان هذا لا يظهر الا لو قال يتوقف علمه بصحة العلم لكنه قال تقتضى ولا يلزم من اقتضاء الشرط اقتضاء المشروط فليس المحقق مثلا يقتضى

الوضوح ولا يستتضي الصلاة الا ان يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم لسبقية على ما اسلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغيره) وما قاله ارباب الكشف في الجاد كالجذع يدل على انه اعطى حياة ايضا اذ ذلك فلا يضر التزام نامل (قوله الارادية) خرجت الطبيعية كطلب الثقل للتسفل فلا يمتنع حياة وكذا القسرية وهذا يدل على ان الارادة لكل حي ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العقلاء لعله اراد الكمال (قوله خامسة) انت باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا الاولى بها لان مدخول في وصف المشبه به واسبقنا لك غير مرة ان الاولى ان يكون مدخول في الكلي الجامع (قوله فقيهه دليل السمع الخ) تقدم ما في ذلك عند قوله ان يعرف ما قد وجب الله (قوله العقل) أي لانها الواتئ في شئ منها لما وجد شئ من العالم (قوله صفة) أي يصح أن ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما يصح أي يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبي منصور أنهم لا يسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح المسيرة لا كمال قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها وعلى السماع فهل بالاذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزوع عن كيفية الحدوث وزعمت الحنابلة أن الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات وماله العضد قال منزوعة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الالفة ورد السعد فلهذا بأنه لا يعقل وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف ونعوذ بالله من التعريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعتزلة نفوا أن يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلق في شئ كالشجرة ولسان جبريل (قوله لسكوت) هو ترك الكلام اختيارا والالفة عجز (قوله أمر الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كان أمرا أزلا كتشاء بعلمه وتقديره والالتجدد لونه أمر وان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف المكالم بل انما هل يشترط في الخطاب وجود المخاطب وأما متكالم بالتمام فأزلى قطعاً وعلى عدم الاشتراط فللكلام تعلق دلالة تخييزي قديم في الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوح والحادث فتدبر (قوله الى غير ذلك) أي من الاقسام الاعتبارية أعني وعدو وعبد خبير استخبار وهو واحد في ذاته كما سبق في الجهد (قوله يدل عليها) أي على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية استلزامية فان من أضيف له كلام لفظي دل على أن له كلاما نفسيا وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فانه كلام الله قطعاً بمعنى أنه ليس لاحد في أصل تركيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم خلافا لمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقوله هم القرآن حادث ومدلوله قديم فأراد بمدلوله الكلام النفساني فان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي لا كالجاد وتكفي الاضافة هكذا اجماله وان لم يكن اللفظي قائما بالذات بل التحقيق كما سبق أن أصواتها قائمة بالهواء وفهم القرائن ان المراد المدلول الوصفي فقال منه قديم وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملو في الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقوله هم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة حادثة فالمراد صفة الذات

والقدرة والارادة وغيرها  
اذ لا يتصور قيامها بغيره  
والحياة الحادثة كيفية  
يلزمها قبول الحس والحركة  
الارادية (كذا الكلام)  
خامسة الصفات فهو في  
وجوب الاتصاف به  
كالصفات السابقة وان  
خالقها في جهة النبوت  
فقيه دليل السمع وفيها  
دليل العقل وهو صفة  
أزلية قائمة بذاته تعالى  
منافية للسكوت والالفة  
هو بها أمرناه مخبر الى غير  
ذلك يدل عليها بالعبارة

فالمسمى واحد وان  
اختلفت العبارات هذا  
معنى كلامه سبحانه وتعالى  
والمعتمد في الاستدلال على  
ثبوت صفة الكلام للدليل  
السمعي واجماع الامة  
وتواتر النقل عن الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام انه  
تعالى متكلم وشاع فيما  
بين اهل اللسان اطلاق  
اسم الكلام والقول على  
المعنى القائم بالنفس  
والاصل في الاطلاق  
الحقيقة واذا ثبت ان  
البارى تعالى متكلم وانه  
لامعنى للمتكلم الامن قامت  
به صفة الكلام وان الكلام  
نفسى وحسى وانه يمنع  
قيام الكلام الحسى بذاته  
سبحانه تعين النفسى ولا  
يكون الاقديما وسادستها  
(السمع) فهو مثل ما ذكر في  
وجوب اتصافه تعالى به  
وهو صفة أزلية قائمة بذاته  
تعالى تتعلق بالسموعات  
أوبالموجودات فتدرك  
ادراكا تاما لا على طريق  
التخيل والتوهيم ولا على  
طريق تأثر حاسة ووصول  
هوا (ثم البصر) سابعها  
فهو مثل ما ذكر في وجوب  
الاتصاف به وهو صفة أزلية  
تتعلق بالمبصرات أو

باعتبار وجود البنات والبيان وكذا يقولون محفوظ في اذهانتنا على ما سبق في الوجودات  
الاربعة مع التسمي والافا قديم لا يتحل حقيقة في شئ من ذلك فلا تعلق بظواهر العبارات  
وانما شددوا في مقام ردع المبتدعة لغلبة الاحوال اذ ذلك كما قد يشاهد أمثاله (قوله  
والاشارة) يقال هي من العبارة ويحجب بأنه أراد بالعبارة المكتوب المنزلة والاشارة لفظ  
نستعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم ويكفي في الاشارة الشهور بوجه ما  
(قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها على ما سبق (قوله فالقرآن) أى فالعبارة القرآن حقيقة  
لقرنه أى جمعه أو فالصفة باعتبار هذا التعمير قرآن لكن مجاز على الارجح وأما كلام الله فمشترك  
وقيل حقيقة في النفسى وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله كفر الا ان يريد ليس  
هو القائم بالذات للتعظيم (قوله أوبالسرانية) هى لغة آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل  
به آدم من الجنة عربيا ثم صرف وصار سرانية و هو نسبة الى أرض سرانية وهى جزيرة كان بها  
نوح وقومه قبل الغرق اه ملخصا من مواد بسطة شيخ الاسلام (قوله فالانجيل) فرى شاذا  
بفتح الهمزة كما فى البيضاوى قال السمعى فى اعراب آل عمران التوراة والانجيل عجميان  
لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزند اذ قدح فظهر منه نار وأصلها دورية توزن فوعلة  
قال الخليل وسيمويه كالصومعة وكتب بالباء على الاصل وقال القراء هى تفعله بكسر العين  
وقال الكوفيون بفتحها على انها من ورى فى كلامى ما نيهام من المعارض والانجيل من النجل  
بمعنى الاصل ومنه النجل للاب أو بمعنى الماء الذى ينضح من الارض أو بمعنى التوسعة ومنه  
العبر النجلاء وقيل من التناجل وهو التنازع ولم يذ كر شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع  
به بل بالنوراة (قوله فالمسمى واحد) أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا)  
الاشارة انوله صفة أزلية الخ (قول والمعتمد الخ) يشير الى ان هناك عقليا أيضا لو لم يتصف  
بذلك لزم النقص وضعه لا مكان أنه نقص فى الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة والولد  
(قوله واجماع الخ) كالبيان للسمع (قول أهل اللسان) يعنى لغة العرب كقول الاخطل  
ان الكلام لى الفؤاد (قوله قامت به) قامت المعترلة لخلق الكلام ويلزمهم صحة أسود  
بمعنى خالق السوداء وهى سناهة سمعية (قوله السمع) أى زائد على العلم خلافا لقول الكعبى  
وبعض المعترلة يرجوع السمع والبصر للعلم بالسموعات والمبصرات كما نقله الشهر رستاقى  
فى نهاية الاقدام وبأى عند قوله وغير علم هذه لنا أنهم ما زائدتان على العلم فى الشاهد والاصل  
المغايرة فيما ورد فى الغائب والتأويل بالادليل تلاعب نعم يجب التنبيه الى ان علم الله تعالى  
يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على ما يهملنا من أن البصر يفيد بالمشاهدة  
وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليهم اما كان من سمات الحوادث  
من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتحاد المتعلق وكانت الجهة متحدتة بالذات  
كالانكشاف فى السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير على الخصوص مع السكك المطلق  
وكنه ذلك مفروض لسبحانه وتعالى فتبصر (قوله أوبالموجودات) والحكاية الخلاف  
وبأى هذا عند قوله وكل موجودات السمع به الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك

بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهيم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع (بذى) أى بصفة  
الكلام والسمع والبصر (أتانا) أى ورد (السمع) أى دليل هو المسموع ومما ادهانه وورد باطلاق



ما يتعاقب بسمع الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بهما ما يشمل كلهم بالنسبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) اى لا الجواز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلام الله موسى) معناه ونحوه ازال عنه الحجاب فان المولى يستحيل أن يتبدى كلاما او يسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى البقعة المباركة من الشجرة بمعنى عند راجع لموسى نفسه فان القديم ينزه عن الجهة والمكان وما يقال كله كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معانى يعبر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لانه بعض فى نفس الكلام والى بعض ذلك بالمرضى والماسبق عن ابي منصور ان موسى كلم بغيب القديم بشير قول سيدى عمر فى الثانية

ومنى على سمعى بان ان منعت أن \* أراك فمن قبلى اغيرى لذنى

واعلم أن ما شتهر فى مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يليق بالنبى التكلم فى مثله ورأيت فى أوائل شرح العياشى على وظيفة سيدى أحمد زروق حديث خطر يال موسى هل ينال الله ان صح حمل على جهلة قومه اه قلت لعل معناه أخطروه ماله حيث سألوه عنه كما قالوا أرنا الله جهرة وأما على الوجه المشهور فى المناجاة فلا قال فى شرح الكبرى روى أن موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كاشد ما يكون من أصوات الهائم المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعه بعد ثمان مازاق من اللذات اللاتي لا يحاط بهن ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثلهن شئ بل وعلا ولولا أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن ان يأنس الى شئ من المخلوقات أبدا ولما انتفع به أحد فبجانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله ومن أعجب الأمور فى هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدا محضاً عند اطلاعها من ذى الجلال على ما اطاعت لولائه ثبتها وامسكها الذى يمسك السموات والارض أن تزولا اه قالوا وسبب اللذة بالأصوات الحسنة تذكري خطاب ألت بر بكم وسبحان الله رب العالمين ان يشابه كلامه كلام الخلقين ورأيت فى كلام الاساذين وفى ان الالحان رضى للطائف اودعت فى النفوس يوم السبت بر بكم عجزت عن الافصاح به فى صريح العبارة (قوله تكليما) هذا مما ردد به على المعتزلة فى دعوى الجواز بالكلام الى خلقه وذلك ان التاكيد بالمصدر يفيد الحقيقة وردبانه سمع التاكيد مع الجواز فى قوله

بكى الخ من روح وانكر جسمه \* وبعت عجبى من جذام المطارف

واجب بان العجب مستعمل فى حقيقة فلهذا كد نعم المركب متجاوز فى هيئته على سبيل التمثيل وقد اطال هنا فى شرح الكبرى فانظره (قوله مغايرة الكلام للعالم الخ) ان قلت هذا ابدى قلت منارا لاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسى فتدبر (قوله فهل) لو قال وهل بواو الاستئناف لكان اوضح ولعل النفاذ فى جواب سؤال متصديدا من ذكر السمع بدون ذكر الادراك معها اى واذا اردت تحقيق مسألة الادراك فهل الخ تأمل (قوله على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لان من تفاهى يقول العلم كاف عنها كما يأتى وكأنه خص هذه الصفات لان بينها وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من أثبت بالدليل العقلى أثبت

مشتقاتها عليه تعالى  
والاصول فى الاطلاق  
الحقيقة قال تعالى وكلام  
الله موسى تكليما وهو  
السمع البصير مع اجماع  
اهل الملل والاديان وجميع  
العقلاء على أنه منكم  
وسمع وبصير واطلاق  
المشتق وصف الشئ يقتضى  
ثبوت ماخذ الاشتقاق له  
مع قيام الحوادث بذاته  
تعالى ووجوب قيام صفة  
الشئ به وقيام الدليل على  
مغايرة الكلام للعالم  
والارادة (فهل له) تعالى  
صفة زائدة على الكلام  
والسمع والبصير يقال لها



(ادراك) تتعلق بالمحسوسات والمشعومات والمذوقات من غير اتصال بمحسوساتها ولا بمشعوماتها ولا بتكليف بكمياتها المختلف في اثباتها وعدمه فذهب القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباتها لان الادراكات المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتمفرقة الضرورية بينهما وايضا هي كالات وكل حي قابل لها فاذا لم يتصف بهم اتصف باضدادها وهي نقص لان معها فوت كمال والنقص في حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة ١٠٥ على علمه تعالى على ما يليق به من نفي

الاتصال بالاجسام ونفي الذات عنه تعالى والا كلام (أولا) أي أوليس له تعالى صفة زائدة تسمى الادراك كإذهب اليه جمع لما أن بينها وبين الاتصال بتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكا كهاعنه والاتصال مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم ولان احاطة العلم بتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولادل عليها فعله تعالى ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بها اتصف باضدادها فاستدلالنا فافسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه تعالى به في جواب ذلك (خلف) أي اختلاف مبني على الاختلاف في دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة فن أثبتنا بالدليل العقلي أثبتنا ومن أثبتنا بالدليل السمي فاش (وعند قوم صح فيه الوقف) فاعل صح وعند متعلق بصح

الادراك ومن أثبت بالسمعي نفاه كما سبق قول (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة أو للمحسوسات ادراك وللشعومات ادراك وللذوق ادراك قولان ظاهر كلام المشرح في حل المتن الاول وظاهره عند إقامة الدليل الثاني ان قلت مامعنى تم اجم الثاني على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تعدد بتعدد متعلقها كالعلم والقدرة الخ قلت ذلك اذا تحدث كيفية التعلق كالانكشاف في العلم لم وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وغرة كل منهما غير غرة الآخرون كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد في الادراك اللذة والالم كافي مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعا للشم أو اللمس أو الذوق ويجب أنهما اقد يكونان بأمر وجداني باطنى (قوله بالمحسوسات الخ) يأتي للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه فهي واحدة قطعا ولا يجوز أن يطلق عليها المس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمحسوساتها) أي محال المحسوسات ومأمعها بناء على أن المشعوم هو الرائحة والمذوق الطعم والمحسوس النعومة أو الخشونة لا الجسم وانما هو محمل فقط ويأتى له في القول الثاني خلافا لانه قال لما أن بينها وبين الاتصال بتعلقاتها تلازما عقليا فيقتضى أن متعلق الشم مثلا هو الجسم الذى يحصل به الاتصال ولا يخفى التوفيق اذا أردته ببيانية الاضافة في الاول وحذف محل من الثاني تدبر (قوله ولا تكلف بكلياتها) الباعية والتكليف الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة فالولى لا يتصف بالذلة والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلا فاعلم (قوله أولا) كثيرا ما يأتي المؤلفون لهل بمعادل الافادة الاحكام وان لم يكن جسيما في أصل العربية ككاتبه عليه المعنى وغيره (قوله تلازما عقليا) هذه دعوى لا يسلمها الاول يقول عادى (قوله ولأن احاطة العلم بتعلقاتها كافية) كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا أيضا لا يتم قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه التفرقة في الشاهد ورب كمال في الشاهد فنقص في الغائب كالزوجة والولد على ما سبق في الكلام (قوله لم يرد بها سمع) أي على الوجه المفروض من تعلقها بالمحسوسات ومأمعها وانما زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرد وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط بها علما وبصرا وسمعا على ما فيه (قوله وأصح من الاولين) قال العلامة المولى أفعال التنزيل ليس على بابة لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقف اه قلت أفعال التنزيل متى اقترن بمن كان على بابة الا بتأويل بعيد ذكرناه فيما كتبناه على شرح العلامة المذكور للسمع قد بدية عند قولها والترشيح أبلغ حاصله أن من مجرد الابداء والنسبة من غير مناقلة فانظر اسطه فالحق أنه على بابة ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الصحة عند القوم ونسبهم

١٤ مير وفيه فيه يعود على الادراك وتقدير المتن وصح الوقف أي التوقف عن ترجيح اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما عند قوم من المتكلمين لتعارض الأدلة فلا يجزم بثبوت الادراك له تعالى زيادة على العلم كاهل القول الاول لان المعتمد في اثبات الصفات التي لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمي ولم يرد بآثبات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بنفيها كاهل القول الثاني لانه انما يقتضى على قول بعض الظاهرية انه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع المدكورة وهذا القول أسلم وأصح من الاولين

والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهدها بما يدرك ثم شرع فيما هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع  
الاقسام وهي سبع وقيل لها المعنوية نسبة للسبع المعاني التي هي فرع منها فقال وحيث وجب له الحياة فهو (حي) كما علم  
من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله انه تعالى حي وجميع وبصير وان فقد الاجماع عليه  
وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا اذ العالم ١٠٦ القادر لا يكون الا حيا ضرورة وحقيقة الحي هو الذي تكون حياته لذاته

وليس ذلك لاحد من الخلق  
وحيث وجب له العلم فهو  
(عليم) أي عالم وهو الذي  
علمه شامل لكل ما من شأنه  
أن يعلم - لم وحيث وجب له  
القدرة فهو (قادر) والقادر  
هو الذي ان شاء فعل وان شاء  
ترك فهو المتمكن من الفعل  
والترك لا يدر عنه كل منهما  
بحسب الدواعي المختلفة  
وحيث وجب له الارادة  
فهو (مريد) وهو الذي  
توجه ارادته على المعلوم  
فتوجده وحيث وجب له  
السمع فهو (سميع) أي  
سميع لكنه حذف الياء  
منه للضرورة وحيث وجب  
له البصر فهو (بصير)  
لان كل حي يصح أن يكون  
سميعا وبصيرا وكل ما يصح  
للاوجب من الكمالات يجب  
أن يثبت له بالفعل لبراهنه  
عن أن يكون له ذلك بالقوة  
والامكان والجميع صفات  
كامل قطعا والخلو عن صفة  
الكمال في حق من يصح  
انصافه بما انقص وهو محال  
عليه تعالى ومن خصائصه

وكلام الشارح في تصحيحنا نحن اذهبنهم فتدبر (قوله والادراك) يعني بالمعنى المصدرى أما  
بالمعنى الاسمي المراد سابقا فهو صفة قديمة زائدة الخ ثم في كلامه أخذ المشتق في تعريف المشتق  
منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل فضميره للمدرك بالكسر أقرب مذكور  
وللمفعول فهو للمدرك بالفتح ومصدوق ما الصفة التي بها الادراك والمقتل والمشاهدة  
يرجعان للاحاطة والانكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة  
ولو أريد النتيجة اللغوية فان عمدة العلم الانكشاف لا عالم قائل (قوله وهو الصفات الخ)  
ظاهرها أن المصنف قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذي صرح به في شرحه أنه أراد مجرد  
بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فلذا لم يقل كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادته على قيام  
المعاني وقولهم من نفي المعنوية كفر معناه اذا ثبت الاضداد (قوله نسبة للسبع للمعاني) من  
باب قول ابن مالك \* والواحد اذا كان اسما للجمع \* ولم يجعلوه هنا شابه واحد بالوضع حيث صار  
اسما للسبع المعلومة (قوله فرع) يعني كافرغ اذا لفرعية حقيقة في القدماء (قوله وحيث  
وجب الخ) جميع هذه الحقيقتات في المعنى للتعليل مقدمة على المعلول (قوله فهو حي) كانه  
يشير الى ما أفاده والده أنه خبر لخذف وليس عطفا على ما سبق من الواجب له لان حي من اسمائه  
تعالى تأمل (قوله كما علم) اما انه تشبيه للمغيرة الاعتبارية أو تعليل نظير واذ كروه كما هذا كم  
(قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما) مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التشبيه بقدر اهذ  
أي وما ثبت الخ يدل على ذلك تأمل (قوله وحقيقة الحي) يعني المعهود الكامل المراد هنا  
ويشير به التعبير بحقيقة فتدبر (قوله لذاته) يعني لامن غيره وسبق ايضاح ذلك (قوله وليس  
ذلك) أي حقيقة وصف الحي (قوله أي عالم) يشير الى أنه ليس بالارزم ملاحظة المبالغة من عاين  
وان كانت هي الانسب بقوله وهو الذي علمه شامل الخ ثم هي مبالغة نحوية بمعنى الكثرة  
باعتبار المتعلق وأما المبالغة البيانية بمعنى اعطاء الشيء فوق ما يستحق فتجمله في حقه تعالى  
(قوله الدواعي) يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرازي من التعبير بعبارة  
المصلحة أو ظنهم من منظور فيه للعاد (قوله فتوجده) تسمح والمراد فخصه بالوجود والايجاد  
من وظائف القدرة وسبق ايضاح ذلك (قوله حذف الياء) أي وسكن الميم أو العين والالذهب  
لوزن الكامل (قوله لان كل حي الخ) ميل للدليل العقلي وسبق وضعه في الصفات الثلاث  
(قوله يجب أن يثبت له بالفعل) ولا يرد الخلق والملك لان كلامنا في الوجوديات القائمة بالذات  
وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشبهة واحدة قديمة والارادة  
حادثة متعددة بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاصله أنه متى اتحدت حقيقة التعلق

سبحانه أنه لا يشغله ما يصهره عما يسمعه ولا ما يصهره عما يصيره بل يحيط علمه بالسموعات والبصرات  
من غير سبقية ادراك باحدى الصفتين على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن وأشار بقوله (ما يشايريد) الى اختيار مذهب  
الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة وأنه يطلق احدهما على الاخرى والمعنى أن كل ما يشاؤه الله فهو من حيث انه مشاء له  
صراذه وكل ما يريد فهو من حيث انه مراده مشاء له خلافا لمن فرق بينهما وسابع الصفات المعنوية انه تعالى

(متكلم) لا خلاف لأرباب المذاهب والمال في ذلك وإنما اختلفوا في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وقد علمت معناه وأما قدمه فيأتي بيانه في قوله ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث ولما أثبت أهل الحق الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نفاهات تقريرها ان الصفات الوجودية إما أن تكون حادثة فيلزم ١٠٧ قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن

العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات وأما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين وقد كبرت النصارى بزيادة قديسين فكيف بالأكثر فأجاب عنها بقوله (ثم صفات الذات) أي ثم بعد تقرير الواجب لذاته تعالى وتقرر قيام صفاته الثبوتية بذاته أخبرك بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بأن تقول ان الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود له تعالى (أو) أي وليست (بعين الذات) كالواحد من العشرة لانا لو قلنا هي هو لآدى الى أن يكونا الهين ولو قلنا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار إليه من الجواب أن المخطور إنما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد لانه لا يكون الامع المتغاير فلا يلزم التعدد ولا

بالشخص اتحدت الصفتان وأما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحقيقة فلا يفتخ اتحاد الصفتين ألا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد الحقيقة بالنوع كطلق الانكشاف في السمع والبصر فتدبر (قوله متكلم) بسكون التاء لوزن الرجز (قوله أهل الحق) ولذلك يسمون الصفاتية كما في الصحائف للشمس السمرقندى وكذلك يعبر عنهم في هذا المبحث الشهرستاني في نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هي الموجودات غير الاعتبارية نقل الشعراني في المواقيت أو آخر المبحث الحادى عشر مائته قال الشيخ في باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصوفهم بها في عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات الى أن قال وقد قال تعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه في هذه الآية عن الصفة لاعتناء الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اه وكل ذلك مبني على زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك أوائل مبحث المعاني (قوله من نفاهها) وأصل ذلك سرى من قول ان فلاسفة واجب الوجود واحد من جميع جهاته وفهم أن الصفات تنافي الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة في الاعتراض وان لم يقل بها الخصم (قوله الثبوتية) الاولى الوجودية (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظر المصنف وزيادة الوجود وان لم تنفك قال الشمس السمرقندى في الصحائف وهو خلاف لفظي ولا يكون الصفات ليست غير او وقع في بعض العبارات التسميح باضافة ما للذات لها نحو تواضع كل شيء لقدرته وفي الحقيقة لا لم لا اجل أى تواضع كل شيء لذاته لاجل قدرته والافعبادة بمجرد الصفات من الاشراك كما أن عبادة مجرد الذات فسق وتعطيل عند الجماعة وإنما الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سبيل لها وإنما حضرتها واحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم ففي الذات تسمعا لان تجليها بملأى ماسواها وإنما الآثار مع وكما بالصفات فكيف تنفي واذا وصل العارف لوحدة الوجود في الوجود فلا يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار ذات انصفت بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الأكبر (قوله أى وليست) إشارة الى أن أو بمعنى الواو ان قلت الشيء اما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست غير ولا عيننا قلت أجاوب بما حاصله أن هذا الما يرد لو كان الغير هنا ما قابل العين وإنما المراد به المنفك فخالصه ليست منفك ولا عيننا بل شيء ملازم (قوله كالواحد من العشرة) تقريب في الجملة ولو حذفه ما ضر (قوله لآدى الى أن يكونا الهين) فيه نظر والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وان اختلفا بالذات كزيد مع عمرو لان الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة هو ودبانه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى أن يقول لآدى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق أول مبحث المعاني امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجع مع ما معه (قوله لكانت محدثة) أى والالزم تعدد القدماء المتغايرة

التي كثر ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء فعلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها اللازمة لها الزوا لا يقبل الانفكاك فهي أئمة الوجود مستحيلة لعدم فهو حي بجملة عالم بعلم قادر بقدرته وهكذا وما نفي المعتزلة الصفات الاهروبا من تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس

وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وبإضافة الصفات الى الذات خرجت السلبية كليس  
بتركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانهم اغيروا النفسية أيضا كالوجود فانهم اغيروا  
والفرق بين صفات الذات القديمة ١٠٨ عند الاشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها واشتق

من معنى قائم بها كالعلم  
وعالم وصفة الفعل ما اشتق  
من معنى خارج عنها  
كخالق ورزق فانهم اعمروا  
الخلق والرزق واعلم أن  
الصفات النبوتية قسمان  
متعلق وغير متعلق وضابط  
الاول ما يقتضى أمرا  
زائدا على القيام بعملها  
كالقدرة فانها تقتضى  
مقدورا يتأتى بها ايجاده  
واعدامه والارادة فانها  
تقتضى مرادا يخصص بها  
والعلم فانه يقتضى معلوما  
ينكشف به والكلام فانه  
يقتضى لذاته معنى يدل  
عليه والسمع فانه يقتضى  
لذاته مسوعا يسمع به  
والبصر فانه يقتضى لذاته  
مبصر ايبصر به وضابط  
مالا يتعلق ما لا يقتضى أمرا  
زائدا على قيامها بعملها  
كالحياة فانها صفة مصححة  
للادراك كما يأتي والمتعلق  
اما أن يتعلق بجميع أقسام  
الحكم العقلى كالعلم  
والعلم أو يعضها  
كالقدرة والارادة بالممكن  
فقط والسمع والبصر  
والادراك بالواجب والجائز

(قوله وجبت للذات) أى التأثير الذات فيها تعليل لانها اقتضت كمالها أن لا يلزمه الحدوث  
الذاتى وقد سبقت الاقسام الاربعة (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها هى أعنى الصفات وهذا ميل  
من الشارح الكلام الفخر من تبعه مع أن الكلام السابق ما رعى طريقة الجماعة وسبق  
تحقيق المقام (قوله وبإضافة الصفات الى الذات) أى المتصورة اصطلاحا خاصا على المعانى  
(قوله والاضافية) قد تكون منجدة فجميع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام  
الحوادث بذاته تعالى (قوله كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانهم اغيروا) حق العندية التأخير  
عن الغيرية أى الانفكاك فانهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم ولعل خصهم  
لقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في مجتهد القدرة (قوله أو اشتق) تسمح من  
وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض الالفاظ الثانى أن المشتق معناه الذات والصفة  
ولعل لا حظ أن محط المقصد الصفة على ما نقل عن الاشعري وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق  
الحق) حقه ما كان معنى خارجا واشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق  
الوصف (قوله النبوتية) يعنى الوجودية ولو عبر به كان أولى فخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق  
لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة  
فيمكن كونه قادرا متعلقا أيضا قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقا وذلك ظاهر  
عند من تأمل (قوله يقتضى أمرا زائدا) يعنى يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه  
ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجهه يتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك  
واجبا كذات المولى تعالى بالنظر اليه فيكون التعلق بالفعل واجبا لكن لا لذات الصفة  
وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل  
لدلالة الاخر وان كان الغالب لعكس (قوله بعملها) الايق بمقام الالهية بوصفها  
أو نحو ذلك ولا يعجزنى التعبير بالمحل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية وأدخلت القدم  
والبقاء والوجود على انهامعان كما سينقل الشارح وان كان الراجح خلافه (قوله فانها صفة  
مصححة لادراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى أن يقول فانها لا تطلب أمرا زائدا على قيامها  
بالذات اللهم الآن يقال المراد مصححة لادراك فقط ولا تقتضى أمرا زائدا (قوله والادراك)  
سبق للشارح طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لماسر (قوله الموجود) راجع للجائز  
ولأن ترجعه للواجب أيضا يخرج الواجب العدمى كاستفناء الشريك فان الظاهر أنه لا يسمع  
ولا يصر ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد المسائل  
والافالجواب الاتحاد فقط كما يقول ووحدة أرجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشير الى أن  
المنكرة وان كان الغالب أن لا تشمل في سياق الاثبات أريد بها هنا العموم خصوصا وقد قال  
بلا تنهاى ما به تعلقت (قوله أو ما لا يتنوع) تنوع في التعبير والمعنى واحد وهو أن المراد

الموجود وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله (قدرة) أى فاذا أردت معرفة تملقات بالامان  
الصفات وما تنصف به من تعدد واتحاد فالواجب عليك اعتقاده أن القدرة لازمية تتعلق (بممكن) أى بكل ممكن وهو  
ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يتنوع وجوده ولا عدمه

بالامكان هنا الخاص وهو نفي الضرورة عن الطرفين لا العام وهو نفيها عن المخالف فيصدق  
 بوجود الواجب (قوله لذاته) قال العلامة الملوئي لخرج الوجوب والاستحالة العرضيان ما بقي  
 للقدرة متعلق اذ كل ممكن اما واجب عرضي ار علم الله وجوده والاستحالة والافسحيل وأما الامكان  
 فلا يكون عرضيا كما مر (قوله لا يلزم تحصيل الحاصل) أي ان تعلقت بإيجاد قلب الحقائق  
 ان عدمه لان حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله في المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق أي  
 ان تعلقت بإيجاد الافراد المستحيلة وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه في الشارح احتجنا  
 بقي ههنا أمران الاول قررنا شيخنا محشي هذا الكتاب شهاب الدين سيدي أحمد الجوهري  
 الشاذلي عند قرأته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الحسيني أن قوله كالواجب معناه كافر  
 الواجب أمام مفهومه وهو الصورة الذهنية فتتعلق به القدرة اه ولا يخفى أن مفهوم  
 الواجب كغيره من الكميات التحقيقية أنه لا وجود له في الخارج أصلا بل هو امر اعتباري  
 لا يوجد الا في الذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات الثاني قررنا شيخنا العلامة  
 الامام أبو الحسن علي بن أحمد العدوي حفظه الله تعالى أن قولهم قلب الحقائق محال يرد عليه  
 مسخ الأدي قردامثلا وأجاب بأن قولهم قلب الحقائق محال معناه قلب أقسام الحكم العقلي  
 بعضها كان يصير الواجب مستحيلا وعكسه اه تقريره ووقع في شرح دلائل الخيرات في  
 الاحاديث أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيها الحق خلق الله عز وجل من ذلك القول  
 ملكا الخ عن ولي الدين العراقي انكار خلق الملك من العمل لان العرض لا ينقلب جوهر  
 وان من في محو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتداء المعنوي وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على  
 ما قيل حقيقة الجوهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام المناطقة والمستحيل أن تكون  
 حقيقة الأدي مثلا بعينها هي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين  
 متناقضين والمسوخ نقل من حال الى حال كالصور في الهبوطي فلا يرد علينا فليتأمل وأما تجسيم  
 الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل ليلة الاسراء من مل طست حكمة ونحوه  
 تمثيل مع تمام الحكمة والعدل والقلب العيان لا بد فيه من مشترك يتيق في الحالين  
 كالجوهر المطابق بين الانسان والقرد ولا يعقل ذلك في العرض والجسم وان شئت آمن بمثل  
 ذلك اجمالا وفوض (قوله عامل بممكن) أي وقدم المعمول للعصر والوزن وتقدم ما في قول  
 ابن عربي من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحيا) بضم الصاد نسبة لصلوح مصدر يوزن القعود  
 وأما صلاحيا بالالف ففتح الصاد وقدم تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعني المتجدد  
 كالموجود بعد عدمه فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات في حدوث العالم وغيره (قوله  
 تعلقت) ليس فيه مع ما قبله ايطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره على أنه يمكن حمل  
 الاول على التخييز والثاني على الصلوح وهو الانسب لقوله بلاثاهي وأما قول المصنف  
 في الشرح ان الاول في حيز الانبئات والثاني في حيز النفي فمألا بعابيه (قوله بان لا يخرج عنها  
 فرد منه) اعترضه شيخنا بأنه لا يلزم من عدم التناهي عدم خروج فردا ذ قد يخرج افراد كثيرة  
 من غير التناهي ويكون الباقي غير متناه فهاذا التصوير هذا زبدة ما في الحاشية ويمكن أن  
 يقال المراد بعدم التناهي أن القدرة لا تنتهى لطائفة معلومة من افراد الممكن ولا تتعلق  
 تعالى

لذاته فدخل مالا يتأتى  
 ايجاده من الممكنات لكن  
 لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر  
 الى غيره كما يمكن تعلق علم الله  
 تعالى بعدم وقوعه كإيمان  
 أي لهب مشلا وخروج  
 الواجب والمستحيل لان  
 القدرة صفة مؤثرة ومن  
 لازم لان وجوده بعينه عدم  
 فما لا يقبل العدم أصلا  
 كالواجب لا يصح أن يكون  
 أثرا لها لئلا يلزم تحصيل  
 الحاصل وما لا يقبل الوجود  
 أصلا كالمستحيل لا يصح  
 أن يكون أثرا لها أيضا لئلا  
 يلزم قلب الحقيقة بصيرورة  
 المستحيل جائزا وكلاهما  
 محال وقوله (تعلقت) عامل  
 بممكن أي تعلقا صلوحيا  
 وهو التعلق القديم بمعنى  
 أنهم في الازل صالحة للايجاد  
 والاعدام على وفق تعلق  
 الارادة الازلية بهم - حافيا  
 لا يزال وتعلقا تخييزيا وهو  
 التعلق بالحادث المتعارن  
 لتعلق الارادة بالحدوث  
 الحالى وأشار الى عموم تعلق  
 القدرة لجميع الممكنات  
 بقوله (ولاتناهي ما) أي  
 الممكن الذي (به تعلقت)  
 بأن لا يخرج عنها فرد منه  
 يعني أن قدرة الله تعالى غير  
 متناهية المتعلقة لقوله  
 تعالى



والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا (ووحدة أو جب لها) أي للقدرة يغني أن مما يجب لصحة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تعدد وان تعدد مقدورها وتباين أحواله نعم يجب لتعلقها أن تختلف بحسب اختلاف ثلاث الاحوال لوجوب القرار من تعدد القدمات (ومثل ذي ارادة) يعني أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشرور والقبايح وعدم تنافي متعلقاتها ووجوب وحدتها بالافتقار وان اختلفت جهة التعلق فيها فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق اليجاد أو الاعداد والارادة انما تعلق بالخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمعول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة الادلة السمعية انما أمره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب عدم تنافي متعلقاته ووجوب وحدته ثم استدرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات ١١٠ بقوله (لكن) العلم لا يختص بتعلقه بالممكنات فقط كما في القدرة والارادة بل

(عمدى) أي الممكنات التي أشعرهم عموم قوله بممكن فشارك القدرة والارادة وزاد عليهم بأن (عم أيضا واجبا) عقليا كذاته تعالى وصفاته (و) عم أيضا (الممتنع) العقلي كشر يكده تعالى واتخاذها ولدا أو صاحبة يعني أنه يجب شرعا أن يعتقد ان علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى أنه لا ينقطع واما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالعلوم فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته ومستحيلة كشره له

بغيرها بل نعم جميع الأفراد فظهر كلام الشارح وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان (قوله على كل شيء قدير) يناسب الصلوحى والمراد الشئ اللغوى أى الممكن (قوله خالق كل شئ) يناسب التخييزى (قوله لتعلقها أن تختلف) يعني التخييزية للحادثة وأما الصلوحى القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب القرار من تعدد القدمات) فيه أن هذه ليست قدمات مستقلة كما سبق فالأحسن أن يقول لان تعددها لم يقتضه معقول ولا منقول مع أنه لاثرة مع وجوب السكك والشمول بل يودى الى التعمد بينهما والقصور فتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أى الصلوحى وأما التخييزى فقد اسر على بعض الممكنات المتضمنة أزلا وهل لها ثالث مع القدرة حادث أو يغنى عنه التخييزى القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعول عليه الخ) لعله أراد الانسب والاسهل على القاصر والا فكذلك الادلة العقائية اذ لم يعم تعلقها السكك ننصا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل لحال الموجد في سرعة اليجاد والافال مع عدم لا يحاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أى من منات ومربع الى مالا نهاية لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضى التناهي انما هو في حق الحوادث فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والافساده القديم والحادث كسر وقد بسط الكلام في ذلك البوسى على الكبرى (قوله والكليات) لعله أراد اسمها جميع الخارجية والافهى اعتبارية وجودها في العالم على التحقيق وأعلم أن هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتمد عليه) تعريض باي سهل الصعلوكى ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة أو جب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تخييزى قديم بذاته

تعالى وممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا نكثرت وان تعددت معلوماته وتكثرت أوجوب عموم تعلقه معافكم مثل قوله تعالى والله بكل شئ عليم عالم الغيب والشهادة واما وجوب وحدته فلا أن الناس المحصورات في ريتين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحديعده عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وأنه لو تصور وقوعه لزمه من الفساد كذا وأعلم أن تعلق القدرة والارادة والعلم مترتبة عنه دأجل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى أو يعدم من الممكنات الا ما أراد ايجاد أو اعدامه منها ولا يريد منها الا ما علم فاعلم أنه يكون من الممكنات أرادته وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا إيمان أبى جهل مأمور به غير مرادله تعالى لعلمه عدم وقوعه وكفره منهى عنه وهو واقع بارادته تعالى وقدرته لعلمه وقوعه (ومثل ذا كلامه) يعني أن كلام الله تعالى النفسى القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة في وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والباطل

ووجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته فعموم تعلقه بالجميع وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالسمع قد يدل انعقاد الاجتماع على نفي كلام ثان قديم (فلنتبع) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أي علق (السمع) (الزلى) (به) أي اعتمد تعلقه بكل موجود (كذا البصر) (الزلى) (ادراكه) مثل سمعه (ان قيل به) أي بثبوت تعلقه تعالى كما تقدم يعني أن هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق فمتعلق بالموجود واجبا كان أو ممكنا عينيا كان أو معنئيا كليا كان أو جزئيا مجردا ١١١ كان أو ماديا مبركا كان أو بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق

اتحاد الصفة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبني على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلق سمعه تعالى بسوى السموعات عادة وبصره بسوى المبصرات كذلك والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الأزلى صفة تتعلق بالسموعات وإن البصر الأزلى صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص (وغير علم هذه) الصفات الأربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك يعني أنها مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كما ثبت) عند القوم بالدلالة السمعية لأن هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للآخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه

وصفاته وصلوحى بكلمة متنا قبل وجودنا وتخيى حدث بعده (قوله ووجوب وحدته) أي بالذات فلا ينافي أن له أقساما اعتبارية أمرا ونهيا الخ مع عدم التبعية كما سبق (قوله فلنتبع) بالنون أو بالباء أوله (قوله وكل موجود) لا الحال والاعتبار فلا تتعلق به - ما هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول محذوف أي اقصد كل موجود أنط أي علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمته معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه إبطاء للاختلاف مرجع الضميرين نظير اسمى الإشارة في قوله ومثل ذى إرادة الخ وسبق ما في نحوه (قوله كليا) سبق ما في جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنومى (قوله للعموم) بأن يراد السموعات والمبصرات له تعالى وهي نعم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد المسموع لنا وله فيخالفه وعلى العكس قوله والخصوص فتأمل (قوله عدم تناهي متعلقاتها) بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يبنى على أنه له تعالى كمالات وجودية لا تنهاه على ما سبق فلا يقال كل موجود متناه (قوله الأزلية) اقتصار على القرض والافلاحة لا تتعلق أيضا (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) أي بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم لمعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكمالات الوجودية التي لا تعلم تفصيلها على انبائها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأسماءه مبتدأ والعظيمة صفة والقديمة خبره وكذا صفات ذاته جلة معترضة والاصل وأسماءه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا وتساهل الشارح في المزج (قوله العظيمة) مجمع عليه قال تعالى سبح اسم ربك الأعلى له الأسماء الحسنى والحق أنها امتدانة وأعظمها لفظ الجلالة وفي المبحث الثالث عشر من البواقيت عن ابن عربى أسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجموعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فإن ذلك لا مر خارج وقال أيضا إن كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الأسماء ويحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الأسماء قال وهذا مقام أطاعنى الله تعالى عليه ولم أر له ذاتا من أهل عصرى أه قلت والامر الخارج كالتخلق بما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجند وغيرهما أن الأسماء الأعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغفر قافى بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالة إذ غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة إليه وقد سئل أبو يزيد

واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لاختلافها وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صبغة الامر في قوله أنط كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على وجود (ثم الحياة) الأزلية (ما بشئ تعلق) أي لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات المتعلقة المتقدم ضابطها وانما هي من الغير المتعلقة لانها صفة صحيحة للادراك بمعنى أنها شرط عقلى له يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من بعدهما من الصفات الذاتية والله أعلم (وعندنا) أهل الحق (أسماءه العظيمة) أي الجلالة المقدسة والراد بها ما دل



السطاحي عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود وانما هو فراغ قلبك لو حدا نيته فاذا كنت  
كذلك فادفع الى أي اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال الشعراني في المبحث  
السابق وكان سيدي علي بن روفي رضي الله عنه يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله  
تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم في التسمية  
وأجمع المحققون على أنه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذا كره الله أكبر أي  
ولذا كره الاسم الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محي الدين رضي الله عنه نحو  
ذلك أيضا بالنظر للاستعانة من الشيطان فقال انما خاص الامر بالاستعانة بالاسم الله دون  
غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعانة بالاسم  
الجامع فكل طريق جاء منها يجرد الاسم الله مانعنا من الوصول اليها بخلاف الاسماء القروعة  
اه وقال أيضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى ففروا الى الله انما جاءنا بالاسم الجامع  
الذي هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة  
فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة فالله تعالى بمجموع أسماء الخيرة من حقق معرفة  
الاسماء الالهية وجد أسماء الاخذ والالتزام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله  
اه فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هدايته وهو يتولى الصالحين والله أعلم هذا نص  
الشعراني بالحرف والظاهر امكان جعل الخلاف لنظما نظير ما في ابن عبد الحق في تفضيل  
بعض القرآن على بعض فالتفاوت في سرعة الاجابة وكثرة الثواب والصراحة والاهمية  
ونحو ذلك والتساوي من حيث ان الكل لله تعالى فليتأمل (قوله على مجرد ذاته) بناء على الحق  
وفي بعض مواضع من كلام ابن عربي ما تم اسم علم الله أبدا فيما وصل اليها وذلك لان الله تعالى  
انما أظهر أسماءه لنا لثبتي عليه به او الاعلام لا يثني به المتحضر للذات دون معنى زائد وهذا  
يعمل لما سبق أول الكتاب عن البيضاوي من أن لفظ الجلالة أصله صفة وفي مواضع أخر صرح  
ابن عربي بعلمته كما في البواقيت (قوله كالله) هو أعرف المعارف في المشهور وفي البواقيت  
اسم هو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التي لا يعاها  
الا هو اه ورأيت في مفاتيح الغزائن العلية لسيدي علي وفي آل التعريف بالكلمات  
ولاني التنزيهات وه للذات فكان الاسم الله جامعا لذلك خص بالهم في الهم التي شأنها  
الجمع في الانضمام وأدخلت الكاف خدای بلغة القرس وتنكر بلغة الروم قال في البواقيت  
وبلسان الحبشة واق وبلسان الفريج كريطور وقال وهي معظمة في كل لغة لرجوعها الى  
ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة في كتابنا شرح البسطة الكبير (قوله  
باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهي حادثة قطع وفيه أن التسمية وضع  
اسم وحيث كان الاسم حادثا فالتمسية كذلك وأجيب أيضا بأن معنى قدمها أن الله صالح لها  
ازلا وفيه أن هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون انهم وضع الخلق اذ لا ينافيه  
وبعضهم أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه أن جميع الحوادث  
كذلك وقبل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات  
ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ولا يظهر في نحو الخلق الرازي وذلك لما مر عليه شمس

على مجرد ذاته كالله أو  
باعتبار الصفة كالعالم  
والقادر قديمة باعتبار  
التسمية بها فهو الذي ممي  
ببهاذاته أزلا (كذا صفات  
ذاته) أي القائمة بذاته  
تعالى وهي السبع السابقة  
مثل الاسماء عندنا

فهى (قديمة) أى يجب لها القدم بمعنى عدم مسبقية بالعدم أى فليست ١١٣ من وضع الخلق له لان الولد كمن قديمة

ليكانت حادثة فيلزم قيام  
الحوادث بذاته تعالى ويلزم  
كونه تعالى كان عاريا عنها  
فى الازل ويلزم افتقارها الى  
مخصص وهو بناق وجوب  
الغنى المطلق وخرج باضافة  
الصفات الى الذات السالبيه  
والفعليه فليس شئ منها ما  
بقديم عند الاشاعره  
ولا قائم بذاته تعالى وأصل  
الذات ذوو وخذفت العين  
لكراهة الواو بن ثم قلبت  
اللام ألقا والحق به التاء  
المجرورة والله اعلم  
(واختير) أى واختار  
جهورا أهل السنة (أن  
اسماء) المراد بها مقابل  
الصفة (توقيفيه) أى  
تعليميه يتوقف جواز  
اطلاقها عليه تعالى على  
تعليم الشارع واذنه فى ذلك  
بأن يسمع من اسائه بطريق  
صحيح أو حسن أو باذن فى  
استعماله كذلك فما أذن  
فى اطلاقه واستعماله مما  
لم يكن اطلاقه وموهما  
نقصابل كان مشعرا بالمذبح  
جازا اتفاقا وما لا فاعلى المنع  
والتحريم اذ لا يجوز أن  
يسمى النبي صلى الله عليه  
وسلم بمائس من أسمائه  
بل لوسمى واحدا من افراد  
الناس بم اسم به أبوه لما  
ارتضاء فالبارى تعالى أولى

وليس الكلام فى أسمائه الاعلام

الدين السمى قديمى فى كتابه الصمات قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان  
مشتق من فعله تعالى كالكلام الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور وما ذكر أن  
قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله وفيه أنه أيضا معلوم مما سبق ولا يحسن رداه عن أن الكلام  
دال على جميع أقسام الحكم العقلى فلا خصوصيه للأسماء ونقل العلامة الملو عن سيدى  
محمد بن عبد الله المغربى ما حاصله أن من كلام الله تعالى القديم أسمائه هي المحكوم عليها  
بالقدم كما أن منه أمر او نهى الخ والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزل على معانى الاسماء  
وذلك من غير تعارض ولا تجزئة فى نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذى ينشرح له الصدر مع  
تفويض كنه ذلك له تعالى وماهى بالاولى وأما اعتراض العلامة الملو عليه بأنهم لم يذكروا  
أسماء من أقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما بقى فى الحديث أن تقسيمهم ليس حاصرا بل  
اقتصروا على الأسماء باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار  
العلامة الملو آخر عبارة الى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاوالية بل بمعنى أنها  
موضوعه قبل الخلق خلافا للمعتزلة أى أن الله تعالى وضعها لنفسه قبل ايجادنا ثم أهمها  
للنور المحمدي ثم للملائكة ثم للخلق فليست من السبق وهو الملو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق  
مانصه من قال الاسم مشتق من السبق وهو الملو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق  
وعند وجودهم وبعد فناءهم لا تأخير لهم فى أسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من  
السمة يقول كان فى الازل بلا أسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوا له ولما يفتنهم بيقى بلاها  
وهو قول المعتزلة قال السمين وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه والظاهر أن هذا البناء غير  
لازم بل هما قدامان منه فكان قد بر (قوله فهى قديمة) ربطه بالصفات وهو فى المتن للاسماء  
مساهلة فى المزج (قوله أى فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبيله  
فى الصفات وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر فى الصفات فتساهل الشارح فى سياق  
الكلام (قوله السالبيه) كأنه رأى اختصاص القدم بالوجودى والا فالاولى حذف  
السلبيه فانه تعالى موصوف بها أزل وأرى بت بخط سيدى أحمد النفر اوى أن ذكرها سبق  
فلم والافضل الشارح منهور (قوله لكراهة الواو بن) ان قلت قد اجتمعا فى نو وواجبوا  
قلت هذا فى كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالإسماء الواحدة قلت ليس الخالق كليا والله  
سبحانه وتعالى أعلم (قوله جهورا أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلانى كل كمال ثبت له اشتق  
له منه اسم وان لم يرد (قوله أن أسماء) بالدرج والقصر للوزن (قوله مقبل الصفة) أى بدليل  
قوله بعد كذا الصفات \* (غريبة) \* لانعرف فى أسمائه تعالى مر بكامر جيا وفى اليواقيت  
قال ابن عربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامه من قال وبانغنا أن  
الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما أورد هذا كلامه ولا نعرفه غيره (قوله  
على تعليم الشارع) أى فى خصوص الاسم ولا تكفى المدة على التحقيق فلا يلزم من وهاب  
واهب (قوله مما يمكن اطلاقه موهما) فيه أوالوارد يقبل ويؤول كما يأتى فى صبور الخ له  
وهذا القيد ذكره لعدم ما ورد مشاكلة كغيرها من فلا يجوز فى غير مورد لا يهاهم  
الحقيقة وانما ورد تنزلا وتلطفا فى خطابنا بما قال ابن عربى ونجبل اذا سمعنا ذلك وأنشد

الموضوعة في اللغات ونما الخلاف في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات) وهي ما دل على معنى زائد على الذات أي انها مثل الاسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق يتوقف على الاذن الشرعي (فاحفظ السمعية) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت سماع اطلاقه عليه ١١٤ تعالى منها ولا تتجاوز السمية سواء أوهمت كالصبور والشكور

والحليم أول توهم كالهالم والقادر والمراد بالسمعية ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لانه غير خارج عنها بخلاف الـنة الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات أما ان قلنا انها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع وما قدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للعوادث عقلا وسمعا وورد في القرآن والسنة ما يشرع بآيات الجهة والجمعية له تعالى وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيله تعالى عما يدل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار الى ذلك مقدما طريق الخلاف لارجحيته فقال (وكل نص) أي لفظ

ان المولود وان جلت مراتبهم \* لهم مع السوق الاسرار والسر  
(قوله الموضوعة في اللغات) أي فانه جائز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكيف به دليلا هذا حاصل ما نقله المصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن خدای من لا ليس بوحى شريعة لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة من الصفات) الظاهر أنه في اللغة الواحدة كاف في الوصف برادفه لانه غير بالضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوة دون الجراءة والافتقارتم الأغلب بالدليل العقلي كما سبق (قوله كالصبور) يوهم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم وفسر الحليم قبل بالذي لا يجهل العقاب وهو يوهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكم وأما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل يثيب على القليل الكثير وقيل المثنى على من اطاعه وهو يوهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم أنت الغني بذاتك عن أن يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أسـن اليك وأسـاء اليك فجواز من باب من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا مـاخلا فالمن يتوقف فيه (قوله العمليات) أي اعتماده من الاسماء (قوله العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي في قياس واهب على واهب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما سيقول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يحتمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد أدخل بقول والده في الشرح ما خلا الجمعية والمشبهة واعلم ان من قال جسم لا كالأجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره كيف وقد صرح وجهه لا كـالوجود ويـدلا كالأيدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل (قوله الخلاف) من الجمعية وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لارجحيته) يعني أنه أحكم بالنسبة للتأصيلين وان كان مذهب السلف أسـلم (قوله أي لفظ ناص) أي وليس المراد ما قبل الظاهر والالم يمكن تأويله (قوله أوهـم التشبيها) مقفه الاستواء على العرش فيؤول بالاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشر على العراق \* من غير سيف ودم مـهراق

ونـم في الآية للترتـب الذكري وفي آخر حكم ابن عطاء الله يامن استوى برحانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير الى أن معنى الآية الرحمن استوى برحانيته على عرشه بمعنى أن العرش وان كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة

ناصر ورد في كتاب أو سنة صحيحة (أوهـم تشبيها)

باعتبار ظاهرا دلالة أي أرفع في الوهم صحة القول به نفسه في الجهة يخافون ربهم من فوقهم وفي الجمعية هل يتطرون الآن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجار بك وحديث الصحبين ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا وفي الصورة ان الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح ويبقى وجه ربك الذي الله فوق أيديهم (قوله) وجوب بان تحمله على خلاف ظاهره والمراد أؤله تفصيلا معينا فيه المعنى الخاص أخذا

من المقابل الآتي كما هو مختار الخالق من المناخر ينبتون والقومية بالتعالى في العظمة تدون المسكان والاثبات باتيان رسول  
عذابه أو رجته وثوابه وكذلك النزول وحديث ان الله خلق آدم على صورته ضميمه يرجع الى الاخ المصرح به في الطريق  
الآخرى التي رواها مسلم لم يلفظ اذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه فان الله ١١٥ خلق آدم على صورته والمراد بالصورة

الصفة والوجه بالذات  
أو بالوجود والبدن بالقدرة  
وأشارته بتوزيع الخلاف  
بقوله (أو فوض) علم  
المعنى المراد من ذلك النص  
تنصه لآله تعالى وأوله  
اجمالاً كما هو طريق السلف  
(ورم) أي اقصد واعتقد  
مع تفويض علم ذلك المعنى  
(تنزيهاً) له تعالى عما لا يليق  
به فالسلف ينزهونه سبحانه  
عما يؤولهم به ذلك الظاهر  
من المعنى المحال وفيه قوضون  
علم حقيقة علمه على التنصيص  
اليه تعالى مع اعتقاد ان  
هذه النصوص من عنده  
سبحانه فظهر مما قررنا  
اتفاق السلف والخلف على  
تنزيهه تعالى عن المعنى  
المحال الذي دل عليه ذلك  
الظاهر وعلى تأويله وأخراجه  
عن ظاهره المحال وعلى  
الايان بانه من عند الله جاء  
به رموله صلى الله عليه وسلم  
لكنهم اختلفوا في تعيين  
محمل له معنى صحيح وعدم  
تعيينه بناء على ان الوقف  
على قوله تعالى والراحمون  
في العلم أو على قوله وما يعلم  
تأويله الا الله ثم شرع في

فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي  
وسعت كل شيء ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب  
في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو  
قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه وفي الواقيت أنشد الشيخ محي الدين  
في الباب الثالث عشر من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش والله بالرحمن محمول \* وحاملوه وهذا القول معقول

وأي حول الخلق ومقدرة \* لولاه جامه عقل وتنزيل

ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخلق أي ككل وتم بالعرش  
نظير ثم استوى الى السماء أي توجه خاقه والرحمن خبر له ذوف أي هو الرحمن فليتأمل ومن  
المتشابه حديث أناني اللبلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت برداً نامله بين يدي أو كما قال  
فيقول بأن المعنى أناني احسان من ربي ووضع اليد بفتح القـ قدرة بانزال المعارف بالقباب  
وجود برد الانامل بعموم اشراف تلك المعارف في الصدد ربارجائه كما يؤول قلوب الخلائق  
بين اصبعين من اصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة والارادة والخلق بما يترتب عليه  
من الانعام والنسيان بالاھمال الى غير ذلك \* (لطيفة) \* سأل الشعراني شيخه الخواص لما اذا  
يؤول العلماء الموهـم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في  
الجملة فقال له لو انصتوا لاقولوا الواقع من الولي بالأولى لانه معذور بضعفه في أحوال الحضرة  
بخلاف الشارع فانه ذو مقام مـ (قوله المقابل) وهو التفويض مع التنزيه فانه تأويل  
اجمالي (قوله دون المكان) أي فانه منزعه عنه أزل قال امام الحرمين يفيـ بذلك حديث  
لا فضل لوني على يونس فلولاً تنزهه عن الجهة لكان محمـ في معراجـه أقرب من يونس في نزول  
الحوت به لقاء البحر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذا تأويل ثان والضمير لله ويؤيده  
رواية صورة الرحمن كطليق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه لاشتماله على  
أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق ولشم والجمال والجلال انما يظهر ان  
غالب فيه (قوله واليد بالقدرة) وفوقية افوقية عظمة بمعنى أنهم لم لا يخرجون عن ذلكها  
(قوله محمل له معنى صحيح) اما أن ضمير له للموهـم ومعنى بدل من المحمل أو أن ضمير له للمعمل  
ويرتكب التجريد على حذفهم فيها أو الخلد والافالم نفس المعنى (قوله على أن الوقف على  
قوله والراحمون) أي أنه معطوف على لفظ الجلالة ووجهه يقولون حنيفة حاملة أو مستأنفة  
ايان سبب التماس التأويل لانها ايمان للتأويل لان هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل  
في الآية التنصيص لي (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله) وجملة والراحمون الخ استئناف  
مقابل في المعنى لقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله خلق القرآن) وقع فيها الال

مسألة خلق القرآن فقال (ونزه القرآن) أي ويجب عليك أيهم المكلف أن تنزه القرآن (أي كلامه) النفسى الازلي  
القائم بذاته تعالى (عن الحدوث) أي الوجود بهـ دانه عدم فليس مخلوقاً ولا فاعلاً بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية للماعلم  
من امتناع قيام الحوادث بذاته

السنة بلاء كبير فخرج البخاري فاراد سمع يقول اللهم اقبضني اليك غير متعون فمات بعد  
أربعة أيام وسجن عيسى بن دينار عشر بن سنة وسئل الشعبي فقال أما التوراة والإنجيل  
والزبور والقرآن فهذه الأربعة حادثة وأشار إلى أصابعه فكانت سبب نجاته كذا في البيهقي  
على الكبير واشتهرت أيضا عن الشافعي قال البيهقي ومنهم من تبعنا حتى حكى عن بعضهم أنه دخل  
على أمير يمتحنه بذلك فقال لا لا ينعزف فقال لم فقال له مات القرآن فقال سبحانه الله يموت القرآن  
فقال كل من لم يوف بموت ثم قال إذا مات القرآن في شعبان فمما إذا صلى الناس في رمضان فقال  
الأمير أخرجوا عنى هذا المجنون وفي الدولة العباسية اشتد الأمر بذلك وعظم البلاء قبل وأول  
من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسي وكان شيخه أبو الهذيل العباسي  
الأن المأمون في خلافته لم يدع الناس لذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى إلى أن قوى  
عزمه في السنة التي مات فيها على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم  
يقبل به فطلب الإمام أحمد وجماعة فحمل إليه أحمد فلما كان في بعض الطريق مات المأمون  
وبقي أحمد مسجوناً ولما حضرت المأمون الوفاة عهد إلى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن  
يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بويع المعتصم اشتدت الحنة وطلب الإمام أحمد  
وكان في سجن المأمون فحمل إليه وامتحنه وعقد له مجلساً للمناظرة وكان فيه المناضى أحمد بن  
أبي دواد وعبد الرحمن بن أميقي وغيرهما ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن يضرب  
بالسياط فضرب بضرب باوجع ما حتى غشى عليه فحمل إلى منزله وكانت مدة مكنته في السجن  
ثمانية وعشرين شهراً ولما مات المعتصم وولى الواثق أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من  
الحنة وقال للإمام أحمد لا تنسأ كفى في بلد أتأفبه فبقى أحمد محتجماً إلى أن مات الواثق وولى  
المتوكل فرفع الحنة وأظهر السنة وأخذ البسطة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر  
بإحضار الإمام أحمد وأعطاه مالا كثيراً فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على  
عمال أحمد أربعة آلاف درهم في كل شهر فلم يرض الإمام ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال للإمام الشافعي في الإمام أحمد بالحنة على بلوى نصيبه في خلق القرآن فارسل إليه كتاباً  
يغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول قبضه الذي يلي جسده وكان عليه قصاص فلما رجع للشافعي  
غسله وادّهن بعمائه ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شأن أحمد بن حنبل فقال صلى  
الله عليه وسلم سيأتبك موسى بن عمران فاسأله فاذا بعيسى فساءله فقال له بلى في السراء والضراء  
فوجد صادقا فالحق بالصدقين والظاهر أن ابتلاء السراء الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فأبى  
والحكمة في الأحالة على موسى بيان فضل هذه الأمة بشهادة الأنبياء لها ولأنه الكليم فقبه  
مناسبة للواقعة ويقال إن الواثق قتل أحمد بن نصر الخزاعي على القول بخلق القرآن ونصب  
رأسه إلى المشرق فدار إلى القبلة فاجلس رجلا يده عود كئذا الراس إلى القبلة أداره إلى  
المشرق وذكر أنه روى في المنام فتبيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ورحمتي إلا أني كنت  
مهموما منذ ثلاث فقبل له ولم فقال إن النبي صلى الله عليه وسلم مر على مرتين فأعرض بوجهه  
الكريم عنى فغمى ذلك فلما مر على الثالثة قلت يا رسول الله ألت على الحق وهم على الباطل  
فقال صلى الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عنى بوجهك الكريم فقال حياء منك إذ قتلتك

ولضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخلق (واحد رتاقاه) أي اتقام الله منك وعقابك إن قلت بحدوثه ثم أشار إلى تأويل ما أوهم ظاهر الحدوث بقوله وإذا تحققت ما سبق (فكل نص) أي ظاهر من الكتاب والسنة (لحدوث دلا) أي دل على حدوث القرآن مثل أن أنزلناه في ليلة القدر أن نحن نزلنا الذكر (احمل) ١١٧ أيها السني (على) القرآن بمعنى (اللفظ)

المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم (الذي قد دلا) على تلك الصفة القديمة الثابتة به عز وجل يعني أن كل ظاهر من الكتاب والسنة وردد الاعلى حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا محمول على ان المتصف بذلك انما هو الالانظ الدال على الكلام النفسي لاعلى المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى لانه لا نزاع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح أو الجواز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربي ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومناق ومتراب وفصيح وبلغ ومجيز ومشتمل على مقاطع ومبادئ وغير ذلك ثم شرع في ثالث أقسام الحكم العنقلى المتعلقة به

رجل من أهل بيتي وذكر الكمال الدميري حكاية تدل على ان الواثق رجع عن هذا الاعتقاد وهي أن شيخنا حضره فناظره ابن أبي دؤاد وقال له ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة على قال سل قال ما تقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا مثنى علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شئ يجهله النبي صلى الله عليه وسلم والثمة بعده وتعلمه أنت بالكعب بن الكعب فقبل ثم قال ألقني والمسئلة بجالها قال قد فعلت قال علوه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهره لهم فقال له الاودعك ووسعنا ما وسعهم من السموت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالامين الذين ذكرهما الشيخ ويروي أنه جعل ثوبه في فيه من الفحل على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويطلبه أربع مائة دينار كذا في اليوم على الكبرى (قوله ولضرورة النظم) استأج هذا لان المشهور بين القوم التعبير بالخلق وقد سمعت مباحث الكلام (قوله) أوهم ظاهره الخ) أقول لا ايام ولا حاجة الى تأويل ولا حمل لان النصوص الواردة صريحة بذاتها في اللفظ (قوله المنزل) أي المنزل حمله ليلقه لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهوى كما يعلم الله تعالى خلافاً لما قال جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولما قال يلقي المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو الالانظ) لكن منع الامام احمد أن يقال لفظ القرآن حادث وان كان محتمل في نفسه لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدع ذكر ابن حجر في فتح الباري أول من قال ان لفظ القرآن مخلوق الحسين بن علي الكرايسي أحد أصحاب الامام الشافعي فلما بلغ ذلك الامام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فأنكر عليه امحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه نعم يجوز ذلك في مقام التعليم فقط (قوله وهو الارجح) بدليل كفر من قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الاصل في الاطلاق الحقيقة (قوله أو الجواز والحقيقة) ينفي أن الجواز راجع لعنوان كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة في النفسى مجاز في الالانظ المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة في المؤلف الحادث وفي القديم مجاز في كلا القولين يتأبى لان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولاً فتدبر المقال وافهمه على هذا المنوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لما قال (قوله المؤلف الحادث) يبيى الكلام في التفضل بينه حيث كان مخلوقا وبين محمد صلى الله عليه وسلم لم تترك بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت كما في الكردي على البردة وغيره وقال الجلال الحلبي في شرحه على البردة عند قوله

لوانسبت قدره آياته عظما \* أحبا الله حين يدعى دراس الرم

تعالى المتقدمة في قوله فكل من كان شرعا وجبا \* علمه أن يعرف ما قد وجبا \* لله والجائز والممتنع \* وهو ما يستحيل في حقه عز وجل فقال (و) يجب شرعا أن يعتقده أنه (يستحيل) عليه سبحانه (ضد ذى الصفات) المتقدمة



بأسرها نسبية كانت أو سلبية معاني كانت أو معنوية (في حقه) أي في الحكم الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من أضدادها له تعالى إذا المستحيل لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرق العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بأن يكون جرماً تأخذ ذاته العلية قدراً من الفراغ المتحقق أو المتيقن أو يكون عرضاً يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم أو له وجهة ١١٨ أو يتقيد بمكان أو زمان أو توصف ذاته المقدسة بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر

ما حاصله أن آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظم وإن كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعني صاحب البردة  
آيات حق من الرحمن محدثة \* وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم \* وأنه خير خلقي الله كاهم \*  
أه بالمعنى فانظره ويؤيده أنه فعل القارئ وهو صلى الله عليه وسلم أفضل من القارئ وجميع  
أفعاله والاسلم الوقت عن مثل هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فإنه لا يضر خلقوا الذين  
عنه بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الأمر قد لا سير بكسر القاف وتشديد الدال وهو جلد  
يربط به فيقال جاء الأسير بأسره ثم استعمل في كل شيء بما يتعلق به وجميع جماعته (قوله الطبع)  
هو عند القائل به يتوقف على وجود الشرط واتقاء الموانع كالنار شرط احراقها المماسمة  
ومانعها البطل بخلاف العلة كحركة الاصبع في حركة الخاتم (قوله وما في معناه) أي في قوته أو أن  
العبارة مقبولة أي وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن تدبر (قوله واليكم) يعني النفسى فإنه  
ضد الكلام النفسى أي عدمه واعلم أن أكثر المباحث هنا سبق تحقيقها (قوله أي فعل كل  
يمكن) أصل تقدير فعل لوالده في الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه  
فأنه هو هو واعترضه الشيخان في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على  
أن الفعل والترك لا بد أن يضام كونه ممكنًا يعود الاشكال هذا حاصل كلامهم ما ومن تأمل  
عبارة المصنف في شرحه علم أن مراده بالتقدير بيان أصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه  
يشير المشرح بربط الاستدراك بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يراد الأمر الأول وصرح  
أيضاً بما يدفع الثاني حيث قال أعني المصنف في شرحه ما نصه لا شك أن مفهوم الفعل بغيره  
هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز اه فأنت تعلم أن المضمر اتحاد المنهوم والترادف  
كالجواز والامكان أما عدم خروج المبتدأ عن حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف  
وهو عينه في المعنى وبعد فلا حاجة لشيء من أصله فإن المبتدأ الممكن في ذاته والاخبار بالجواز  
بقدمه كونه في حقه تعالى خلافاً لما أوجب عليه بعض المكثات كالصلاح والاصلاح مثلاً  
أو أحالها كالبراهمة في الارسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفنا (قوله لمكنه عبر الخ) هذا  
الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد نعم يحسن بالنظر لإعدام اذ حقيقة إعدام الموجود  
فأشار إلى أنه عبر به عن ترك المعدوم بحاله فتأمل (قوله وعموم علمه) التقدير على هذا لا يتخلو  
عن خفاء وكان من حيث تبعية التأثير للعلم فن ثم قالوا لو كان العبد خالفاً لأفعال نفسه لعلم

أو يتصف بالاغراض في  
الافعال أو الأحكام وأن لا  
يكون تعالى قاعاً بذاته بأن  
يكون مفسدة تقوم بعمل  
أو يحتاج الى مخصص  
وأن لا يكون واحداً بأن  
يكون مركباً في ذاته  
أو يكون له مماثل في ذاته  
أو صفاته أو يكون معه في  
الوجود مؤثر في فعل من  
الافعال أو أن يكون عاجزاً  
عن ممكن ما أو أن يوجد شيء  
من العالم مع كراهته لوجوده  
أي عدم ارادته أو مع  
الذهول أو اغفلة أو التعليل  
أو الطبع والجهل وما في  
معناه به بل هو ما والموت  
واليكم والعصم والعصى  
(كالكون) أي كاستحالة  
حلوله تعالى ووجوده (في)  
أحدى الجهات) الست  
وهي النوف والتهت واليهين  
والشمال والورا والامام  
لوجوب مخالفتها للحوادث  
ثم شرع في ثانی اقسام  
الحكم العلى المقدمة

فقال (وجائز) وهو ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه يعني أن الجائز العقل  
(في حقه) تعالى هو (ما أمكن) أي فعل كل ممكن وتركه لكنه عبر عن الفعل بقوله (اليجاد) وعن الترك بقوله (إعدام) ومثل  
لبعض جزئيات الجائز أنه وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح الراء من إضافة المصداق لقاعله أي كرزق الله  
العبد (الغنى) ضد الفقر مثل للفعل ومثال الترك عدم رزق الله العبد ايها ثم أشار الى المسئلة المترجمة بخلق الافعال مفرعاً  
على ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه لاهل المومات وقدرته وادارته لسائر المكثات فقال واذا ثبت وجوب انفراده  
تعالى بالخلق واليجاد (لخلق) أي فأنه تعالى



تفاصيلها وانما الذي علمه الاشياء نفسه بلا هو والمولى تعالى قد بر (قوله لا غيره) ونحو  
واذ تخلق من الطين كهية الطير مجاز عن الكسب ومنه فتبارك الله أحسن الخالقين على  
عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اكتفى بالفرض الذهني ونقل عن الاستاذ أن فعل  
العبد بالقدرتين وفيه أن القديمة لا تترك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضا  
أن قدرة العبد أثرت في فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للأمر والنهي واضطرب  
النقل عن امام الحرمين فماتل عنه لولم تمكن قدرة العبد مؤثرة كانت مجزأ قال السنوسي  
والذي تقدمه تنزيه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل السنة وأهل ما نقل عنهم غيره وقع منهم  
في محاورات مناظرة لغرض لجعل مذهبهم أو نحو ذلك وأبدع من ذلك ما قال الشعراني ان  
المنحصرى وأمثاله يجبل عن أسناده التأثير للعبد حقيقة وانما أرادوا ذلك على المجاز حملهم على  
ذلك أنه لو كان مجبوراً في الباطن ما صح ثوابه ولا عقابه قلنا نعتفون بأن قدرته وجميع  
دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالبهوس أو أنشرح حقيقة  
واستوجبتم لعنة الكفر وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم ينقل في ذلك عن الجبر  
الباطني أصلاً ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن عربي أطلعني الله على إيجاد أول مخلوق وقال لي انظر  
هل ثم لبس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير اذ ذلك معي فقلت لا قال تلك سنتي في جميع  
الآثار ولو تكررت ولن تجد لسنة الله تبديلاً وان تجد لسنة الله تحويلاً ومن كلامه قلت  
سبيدي ومولاى اذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة افعلى يا من لا يفعل فتبيل لي  
اذا أمرناك بأمر فاقبله ولا تتأخر فان حضرة الادب لا تنزع المحابقة فقلت سبيدي هو نفس  
ما نحن فيه فان كنت قد قضيت على بالادب أو بالمحابقة فلا خروج لي عن قضائك فتبيل لي ان  
نوجدك الاعلى ما علمنا ولم نعلمك الاعلى ما أنت وانما الخجة البالغة لخاصة التسليم المحض وربما  
هجم لبعض القاصرين ان من حجة العبد لم تعذبني والكل فعلك وهذا في المعنى حجة عليه  
فالعذاب فعله أيضاً ولا يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غلب على شهود الجبر  
الباطني حتى نهى قلبى اسرعيل حفظه الله تعالى وقال لي لولم يكن للعبد أمر ظاهرى ما صح  
كونه خليفة ولا متخللاً بالاخلاق قال قد دخل على بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه  
الا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبيد في كونهم مظهر الافعالهم فقط كالاباب يخرج  
منه الناس من غير أن يكون مؤثراً فيهم فانظروا علم أن الاقرار بأن أفعال العباد لله أصل  
كبير في نبي الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فان أردت شيئاً فهاهنا من عندك شيئاً وسد  
أبواب مؤاخذه الناس ومرفى الواحدانية شئ من المقام (قوله المراد منه كل مخلوق) هكذا  
صرخ الخيال قال وان كان بعض أدلة التزيين انما يظهر في العقلاء (قوله وما عمل) قال  
السعد المراد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودى المكلف به في المنهور  
وأما التحصيل فاعتبارى لا وجود له (قوله وأما الاضطرابية) شيخنا لو كان المصنف لا يتعرض  
للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا توصلنا بما بعده وليحكى قوله تعالى والله خلقكم وما  
تعملون وما موصولة خلافاً لمن قال نافية (قوله فالفعل لمخلوق له) وليس لقدرة العبد الا مجرد  
المقارنة كالاسباب العادية معها الالام والخلاف بعد ذلك في أنما سبب أو شرط وهل شأنها

لا غيره هو الخالق (العبد)  
المراد منه كل مخلوق بصدر  
عنه الفاعل عاقلاً كان  
أو غيره (وما عمل) أى وخالق  
أيضاً السائر أفعاله الاختيارية  
وأما الاضطرابية فهي  
مخلوقة له تعالى باتفاق أهل  
الحق وغيرهم فالفعل  
لمخلوق له تعالى

وان كان قائما بالعبادة كالبياض القائم بالجسم بخلق الله تعالى واجباده (موفق) من التوفيق وهو لغة التاليف وشرعا خلق قدرة الطاعة والداعية اليها في العبد كما قاله امام الحرمين واراد بالقدرة سلامة الاسباب والالات فزاد قيد الداعية لاجراج الكافر ولما اراد الاشعري بانه قدرة العرض المقارن للطاعة عرفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصح مدق على الكافر يعني ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى ١٢٠ هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن اراد بتوفيقه وهو المراد بقوله (لمن اراد ان يصل)

لرضاه ومحجته (وخاذل)

أى خالق لقدرة المعصية فيمن اراد خذلانه أى ترك نصرته واعاقته وهو المراد بقوله (لمن اراد بعبده) عن رضاه ومحجته فكفى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن المزوم فالوفق لا يعصى اذ لقدرة له على المعصية كما أن الخذلان لا يطبع اذ لقدرة له على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والاكنة والمد في الطغيان والاصل في ذلك قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت وليكن الله يهدي من يشاء فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولما اختلف الاشاعرة والماتريدية في الوعد

التأثير وانما منعتها القديمة كما قال الامدى اولها لا تمرد له واعلم ان خلق الله ايسر بآلة خلافا لقول ابن عربي للعبد آلة والعبد آلة لفعل الرب ذكركه في وما ربيت أى ايجادا اذ ربيت كسبب فلا تنقض ومع أن الفعل لله فالادب أن لا ينسب له الا الحسن بآلة ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبب بآلة الاخرى قل كل من عند الله أى خلقا وانظر اقول خضر فأردت أن أعيهم اجمع قوله فأردت أن يبلغوا أشدهما (قوله وان كان قائما بالعبادة) أى ويسند لمن قام به لأن حقيقة اللغة تبني على الظاهر فاندفع قوله -م لو كان هو الفاعل لكان هو الا- كل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر (قوله والداعية) هي الميل النفساني المصاحب للفعل (قوله المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القرينية وهذا على أن العرض لا يقي زمانين والا فلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله فالوفق لا يعصى) يقتضى أن المؤمن العاصي من قسم الخذلان وما بعده يقتضى قصر الخذلان على الكافر فهل يراه واسطة وهو وجهان باعتبار اصل الحقيقة وتعامها ولك أن تقول لا يعصى من حيثية ما وفق فيه وكذا ما بعده مثل الجنيد أيعصى الولي فغطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر الله قدرا مقدورا من كلام ابن الفارض

من ذا الذي ماساه فقط \* ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف

محمد الهادي الذي \* علمه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لأن هذه الاشياء هي الواردة (قوله والاكنة) جمع كن وهو السائر (قوله في الوعد) يعني في مسئلة الوعد والوعيد والخلاف فيها من حيث الثاني فقط (قوله أشار الى ذلك) أى في الجملة والا فاعنا صرح بالمتفق عليه وفي الحقيقة اختلف فيه قوله الا في جائز غفران غير الكفر أمره مفقوض لربه (قوله خيرا) أشار به الى أن مفعول اراد محذوف ووعدته مفعول منجز والمراد به الموعد به (قوله الذي سبقت به ارادته) الاولى ووعدته الذي وعده على لسان نبيه أو في كتابه والا فالوعد والوعيد بالنظر للارادة الازلية لا يتخلفان وغرضنا التفرقة بينهما أفاده شيخنا ولك أن تقول هذا ووصف كاشف اشارة الى أنه يلزم الوعد الارادة الازلية ضرورة أنه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغفرانه فتدبر (قوله ما يبدل القول لدى)

والوعد أشار الى ذلك بقوله (و) مما يجب شرعا اعتقاده أن الله تعالى (منجز) أى معط (ان اراد) به خيرا هذه

(وعدته) الذي سبقت به ارادته في الازل اذ المراد لا يتخلف عن الارادة لانه لو تخلف اعطاه الموعد به لزم الكذب والنسفه والخلف والتبديل في القول وهو خلاف قوله تعالى انك لا تتخلف الميعاد ما يبدل القول لدى فالثواب فضل من الله تعالى وعده المطيع فينبى له به لان الخلاف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعد فانه لا يستحيل اخلافه فيجوز وعده سبحانه أنه لا يني به من أوعدته اياه لان الخلف في الوعد لا يعد نقضا بل يعد كرميا تيسر به واليكريم اذا أخبر بالوعد فلا لائق

بكرمه أنه يبي أخباره به على المشيئة وان لم يصرح به بخلاف الوعد فان اللاحق بكرمه أنه يبي أخباره به على الجزم هذا  
ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدية الى امتناع تخلف الوعد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعد مخصوصة  
بالمؤمن المغفورة وأشار الى اختلافهما أيضا في السعادة والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده أن يكون (فوز السعيد) أي  
ظافره بحسب من الخاتمة وإيمان الموافقة (عنده) تعالى (في الازل على ما ذهب ١٢١) اليه الاشاعرة والازل عبارة عن عدم

الاولية أو عن استمرار  
الوجود في أزمنة مقدرة  
غير متناهية في جانب  
الماضي (كذا الشقي) أي  
شقاؤه ووقوعه في سوء  
الخاتمة وكفر الموافقة ازل  
عنده تعالى مثل سعادة  
السعيد (ثم ينتقل) كل  
واحد عما ختم له به والازم  
انقلاب العلم جهلا وتبدل  
الايمان كترابع الموت  
وعكسه وهو بدعي  
الاستحالة ومراد المصنف  
رحمه الله تعالى أن السعادة  
والشقاوة أزليتان أي  
مقدرتان في الازل لا تتغيران  
ولا تبدلان فالسعادة الموت  
على الايمان والشقاوة  
الموت على الكفر لتعلق  
العلم الازلي به ما كذلك  
فالسعيد من علم الله في  
الازل موته على الاسلام  
وان تقدم منه كفر والشقي  
من علم الله في الازل موته  
على الكفر وان تقدم منه  
اسلام ويترب على السعادة

هذه في الوعد فلا يناسب الاستدلال به انما تحمل على وعيد الكثر أو من لم يرد عنه عدوك كما أن  
الوعد لا يتخلف حيث اسقر العبد ولم يكربه في العواقب والآخرج والعياد بالله ولذلك يشيرون  
سبدي عمر في التائبة وقد يتوهم منافاة ما تقرره هنا في الحضرة

إذا أوعدت أولات وان وعدت لوت \* وان حلفت لا تبرئ السقم يرت

ويمكن أنه تروح بتشبيه حاله بحال من ابتلى بن كذلك يعني تمام الساطنة وعدم المبالاة (قوله  
على المشيئة) على هذا لا يقال تخلف الوعد الا اذا نظر للظاهر والاف بعد التعليق هو تابع  
للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد أيضا بالمشيئة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبقت الاشارة  
(قوله مخصوصة بالمؤمن الخ) الباسمائية ثم في شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلاف  
لنظي وقد يقال على أنه معلق بالمشيئة يجوز العـنوع جميع العصاة وعلى أنه مخصوص لا بد  
للعام من شيء يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل  
ولو استغرق التخصيص امكان نسخا وازالة لا تخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقي وأن قولهم  
لا بد من انفاذ الوعد ولو في واحد الا في قولهم واجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ  
انما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى الاشاعرة طلب الغفران لجميع المسلمين من  
غير ملاحظة التخصيص بما عدم من يتحقق فيه الوعد ولو لانه يتحقق في زان مثلا **ك**افر  
فيتم امل بانصاف نعم في احاديث الشفاعة ونحوها ما يقضى بدخول بعض الموحدين النار  
لكنه مدرك آخر فلا حظ (قوله الى اختلافهما أيضا في السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية  
والاف غاية عبارة مذهب الاشاعرة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين والتعريف  
الثاني للفلاحة لكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة للتقدير عندهم الآن يقال هو  
اعتبار فرض واقعي (قوله الموافقة) أي لقاء الله تعالى (قوله أي مقدرتان) أي والافهما  
حادثتان لانهم ما من صفات العبد نعم الاسعاد والاشقاء يرجع للقضاء الازلي وهو مراده  
بالتقدير (قوله يصح) واختلف هل الاولى ترك لادلائهم أو فله للتسليم (قوله لا يصح) أي  
الاتبرك أو ما كـل فالخلف لفظي كما سبق (قوله لنظي) أي يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة  
ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الاحكام تأمل (قوله لا يحيل ارتداد المسلم) أي اسبق شقاوته فلا  
تغرمادته في هذه الدار الاشكرامع الفرع للحفظ وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من  
السابقة التي قضى أمرها وكان وهو أشد وان تلازما والتوجه لله اللطف سبحانه من فضله

الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة والخلود في النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول ان المؤمن  
ان شاء الله تعالى نظرا للمآل وعند الماتريدية لا يصح ذلك نظر للحال اذ السعيد عندهم هو المسلم والشقي هو الكافر  
والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر فتصور في السعيد أن يشقى بأن يرتد بعد الايمان ويسعد الشقي بأن يؤمن بعد الكفر  
فليس كل من السعادة والشقاوة أزليا بل تتغيران وتبدلان والخلف لنظي لان الاشعري لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم  
ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدية لا يجوز الارتداد على من علم الله موته على الاسلام ولا الاسلام على  
من علم الله موته على الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم **ع**لة الكـب فقال (وعندنا) أهل السنة والحق خلافا للعبيرية

والمعتزلة المردود عليهم ما بقوله فليس مجبور الخ (للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري (كسب) لافعاله الاختيارية والكسب ما يقع به المقدور ١٢٢ بلاهجة انفراد القادر به أو ما يقع به المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق

فانه ما يقع به المقدور مع هجة انفراد القادر به أو ما يقع به المقدور في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان أوجب انصاف الفاعل بذلك المقدور (كافا) به العبد أي ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفة لانا نعلم بالسبرهان أن لا خالق سواه تعالى وان لا تأثير الالقدرة القديمة ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقة كسبه ونفهم من قوله كانه قد مذهب الجبرية (ولم يكن) العبد (مؤثرا) في المقدور تأثيرا خيرا وتراجا ويجادلهم ومراد النظم أن مذهب أهل السنة ان للعبد كسبا بالافعاله يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجدا وخالقا لها وانما له فيها نسبة الترجيح كالليل للفعل أو الترك والاصل في ذلك قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا والله

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل مخلوق يصدر عنه فعل الخ) زادوا له في شمل حنين الجذع ومشى الشجر وتصبح الحصى فاقضى أن هذا من محل الخلاف فليمنظر (قوله ما) أي أمر اعتباري فلهذا كان في الحقيقة مجبورا وانما قال بالاختيار صورة ظاهرية والصوفية يشيرون للباطن كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والباطن في قوله يقع به مجرد الملازمة والمصاحبة من غير تأثير (قوله في محل قدرته) هذا في المكسوب مباشرة كحركة الضرب أو ما من المضروب فكسوب بواسطة والحكم يتناولها أيضا وعند المعتزلة لمخلوق للعبد بالتولد ويعرفونه بأن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر (قوله قال كسب لا يوجب) تفريع على عدم هجة الانفراد في الحقيقة لا تصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تأثير له بوجه ما انما هو مجرد مقارنة والخلق الحق منفرد بالفعل بعزم التأثير (قوله فسمى أثر القدرة الخ) أراد بالآثار التأثير المجازي أو بالكسب المكتسب تدبر (قوله وان لم نعرف حقيقة كسبه) فيه اننا نعرفها بأننا نعلم القدرة الحادثة وله أنه أراد لا نعرفها معرفة واضحة على التعمين فان تعلق القدرة مجرد مقارنة ولا يمكن لكثرة المقارنات فلا بد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وان عجزت عن بيانها العبارة فيكفي الشعور بها اجمالا فليمنظر (قوله من قوله كانه) بل ومن قوله كسب وألف كافا للاطلاق (قوله الترجيح كالليل) هو الاختيار وهو تعلق الارادة بترتبته قبل الكسب الذي بالقدرة (قوله خلق كل شيء فقدره) الفاعل ترتيب الذكر (قوله وما نعملون) تكلف المعتزلة أن المعنى وما نعملون منه كالخشب (قوله لكان عالما بتفاصيلها) مأخوذ من قوله تعالى لا يعلم من خلق وقد يقال يعلم كل فعل عند تحصيله وان لم يخص الجملة بنفسه لا تدبر (قوله المبيضة) بضم الميم وأصله مبيضة اسم فاعل ايض دخله الادغام قال ابن مالك

وزنة المضارع اسم فاعل \* من غير ذي الثلاث كلوا صل

مع كسر منقلوا الاخير مطلقا \* وضم ميم زائد قدس بقا

وكذا نقول في مسودة قال ابن دريد \* واشتعل المبيض في مسوده وقال تعالى ظل وجهه

مسودا واشتعل كسر الميم وأظنه خطأ (قوله المتداولة) هي

وعندنا للعبد كسب كافا \* به والمكن لا يؤثر فاعرفا

ووجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم أنه يؤثر في مكسوبه على أن نقول المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بالفظ به والمعنى عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الاولى ان كسر الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباسمسية به على أن المكسب به الحاصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به الا التكليف بتحصيله وليس تحصيله الا كسبه وهو المعنى المصدري فالبا للتعبدية واصل الخلاف

افظي

خالقكم وما نعملون ولو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها

واللازم باطل فالمنزوم كذلك (فلمنعرفا) هذا الحكيم الخفي الادراك مع ظهوره عند مثبت الوحدةانية المحضه له تعالى وهذه النسخة هي التي أصلها أسدنا رحمه الله تعالى في المبيضة بيده وهي أحسن من المتداولة في أيدي الناس قال وما منعني أن أشرح عليها الاغنية

الاصل عنى كتابه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله لم يكن مؤثرا ردم مذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون الا بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة فلذا أشار الى ردم مذهب الجبرية بقوله (فليس مجورا) أى واذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعتمد أن العبد ليس مجورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع أفعاله عنه التى من جهاتها الكسب السابق كما زعموا أنه منبمع لظهورها كخبط معلق في الهواء تمليه الرياح يميننا وشمالا فالحيوانات عندهم في أفعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بهم اقدورها الايجاد ولا اختراعها ولا تناولها ولا اكتسابها فالواجب اعتقادها أن بعض أفعالها صادر عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حر كفى يد المرتعش الارنعاشة والارادية حال تناول بعض الاشياء وأشار الى ردم مذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب اعتقادها أيضا أن العبد (ليس كالا يفعل اختيارا) أى لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختيارى للاجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع الممكنات الى قدرته تعالى وارادته وعلمه الازليات وعلم من وجوب انفرادته تعالى بالخلق بالاختيار ونفى تأثير العبد فيها باثباته من الافعال بطلان دعوى ان شيئا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وانما الله تعالى بحسب جرى العادة يخلق ذلك الاثر عنده لانه كالستر عند اللبس والرى عند الشرب والاحترق عند مماسة النار ثم فرع على وجوب انفرادته تعالى ١٢٣ بخناق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال اذا

لفظى ولا بد من ملاحظتهم ما معا وفي رسالتنا في البسلة ما يروق الالباب كما أن في رسالتنا مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب (قوله الاصل) يعنى الذى صلحه وشرح على المتداولة (قوله بطرة) معرب طغرة ومنه الطغرافى صاحب الامية كان كاتبها (قوله ولا اختيارا) عطف نفسه على معنى مجبور فى حيز النفي (قوله أى لا يخلق كل فرد) السمنة عموم السلب وكأنه عترض بالخالفين (قوله سوى الكسب) هـ ذامنة طمع أو أراد بان تأثير مطلق المدخلية (قوله بعض الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تضمره معصية والكل بخلافه (قوله وجوب الصلاح والاصح) يعنى على البديل ان لم يكن أصح فصلاح وقد يجتمعان في شئ باعتبار ضده ومادونه من جنسه (قوله مزين الظاهر) لعلمه من حيث مجرد عنوان صلاح والافهو من أسمى المذاهب (قوله لتفضل) أى تفضل بعض العباد على بعض اذ الواجب الكمال لكل فيضيع ورفعا بعضهم فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما يليق بكل قلنا الخ الذى خص كل ما يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرا (قوله واجب) تقدم

وجوب كما يقوله المعتزلة (وان يعذب فبعض العدل) أى تعذيبه بهـ له لخاص وهو وضع الشئ في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلم ولا جور ولا واجبا عليه تعالى أن يفعله لان جميع الكائنات التى من جهاتها الثواب والعقاب مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته وارادته فليس له سبب عقلى وانما الطاعة والمعصية أما رتان مخلوقان له تعالى تدلان على ما اختاره من ثواب وعقاب حتى لو عكس دلالتهما أو أناب أو عاقب بلا سبق أمانة فكان ذلك منه تعالى حسنا لا يسهل عاينه فى الآن الخلف فى الوعد نقص لا يجوز أن ينسب اليه تعالى فيثبت المطيع البنية النجازا لوعده بخلاف الخلف فى الوعد فانه فضل وكرم ويجوز اسناده اليه تعالى فيجوز أن لا يعاقب العاصى ثم أشار الى المسئلة المترجمة في كتبهم بمسئلة وجوب الصلاح والاصح فقال (وقولهم) أى المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكرا لشمرة هذا المذهب عنهم (ان الصلاح) يعنى فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى فتركه محمل وسفه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلمة يستحق به المدح (زور) خبر المبتدا أى مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لانه لو وجب عليه تعالى الصلاح لعباده لما خلق الكافر الفسقير المذهب فى الدنيا بالفسق وروى الاخرة بالعذاب الاليم المخلد سيما المبتلى فى الدنيا بالاسقام والخن والافات وأيضا لو وجب عليه الصلاح لما بقى لتفضيل محال لم يكن له تعالى خيرة فى الانعام وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار يختص برحمته من يشاء (ما) أى ليس (عليه) تعالى خلقه شئ (واجب) من فعل أو ترك لان أفعاله كلها جازية بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاجسان والفضل أو على وجه المؤاخذه والعدل لا يجب منها شئ عقلا ولا يستعمل

ولانه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختاراً فيه لان المختار هو الذي يتأق منه الفعل والترك ونبه على فساد ما ذكر بقوله (ألم يروا) أي المعتزلة بأبصارهم (أيلامه) تعالى (لا طغالا) جمع طغل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها) والعجزة فانه لا تنفع لهم في انزال الاسقام بهم (فخاذر الحمالا) أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم ثم رد على المعتزلة أيضاً في قولهم ان الله تعالى يمنع عليه ارادة الشرور والقبائح زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الايمان ون لم يقع منه لا الكفر وان وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان أكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بنوا ذلك على أصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقائمين بقوله (وجائز) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أي ارادة ايجاد (الشر) باجرائه على أيدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقبح وهو ما يكون متعلقا بالذم في العاجل والعقاب في الآجل (و) ارادة خلقه (الخبر) كذلك وهو ما يعبرون عنه ١٢٤ بالحسن وهو ما يكون متعلقا بالمدح في العاجل والثواب في الآجل

والاحسن تفسيره بما لا يكون متعلقا بالذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاء تعالى ومحبة أي ترك الاعتراض على فاعله والاول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء والكلام ما واقع عندنا بارادته تعالى لان ارادته تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس بكائن لقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير

الكلام في نظيره من حيث الإبطاء (قوله بأبصارهم) قال المصنف لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقة بذلك خصوصاً في هذا المقام فانه غاية في اساءة أدبهم (قوله عقاب) يشير الى أنه يقرأ بكسر الميم قال تعالى وهو شديد المحال ويصح بالفتح اشد وبالضم الممتنع (قوله على أصنافهم الناسد الخ) فقالوا ارادة الشر نتيجة عقلا يحسن عقلا تنزيهه عنها والا كان شريراً ولو تأملوا انعقوا قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (قوله باجرائه) بيان لجهة الشرية أي من حيث المظهر أما من حيث صدوره عنه فعدل حسن يجب الرضا به والا كان عناداً له فتدبر (قوله كذلك) أي من حيث الابراء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر) من اضافة السبب ولا كفر سبب آخر هو العناد وقد سبق ما يتعلق به هذا المقام في أما كن متعددة (قوله ايجاد) فيكون حادثاً وعلى ذلك قال الاجهوري

ارادة الله مع التعاقب \* في أزل قضاؤه فحقق  
والقدر الايجاد للاشياء على \* وجه معين ارادة عـلا  
وبعضهم قد قال معنى الأول \* العلم مع تعلق في الازل  
والقدر الايجاد للامور \* على وفاق علمه المذكور

(قوله تحديده تعالى) يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو الانسب بأول كلامه وآخره (قوله اختلاف عبارة) يعني أن كلامهم ما عبر بشئ ملاحظاً مع ما عبر به الآخر هذا مفاد ما بعده (قوله المتريدية) وسكت عن الاشاعة وهو ما سبق في نظم لاجهوري (قوله الفعل) قال الخليلي يؤيده قوله تعالى فتضاهن سبع سموات (قوله مع زيادة احكام) قيد لبيان الواقع

بالنسبة

مرادله وممثل للخير والشر على طريق الف والشر المشقوش

فمثل الخير بقوله (كأنه السلام) أي كآرادته تعالى خلق الاسلام فيمن شاء من عباده وممثل الشر بقوله (وجهل الكفر) أي وكآرادته تعالى خلق ما ذكر فيمن أراد من عباده وتقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم بحجج النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة أو ما يستلزمه كالتقاء المصحف في القاذورات (وواجب) شرعاً علينا معانير المكلفين (ايمائنا) أي تصديقنا (بالقدر) أي بتقدير الله سبحانه الامور واحاطتهم اعمالاً وهو عند الاشاعة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعنده المتريدية تحديده تعالى ازال كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضرو وما يحويه من زمان ومكان وما يترب عليه من طاعة وعصيان ونواب وعقاب وغفران وظاهر أنه اختلاف عبارة فهما راجعان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد في كل محدث صادر عن علمه وقدرته و ارادته (وبالقضاء) أي وبقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفه المتريدية بأنه الفعل مع زيادة احكام والايمان بالقضاء والتقدير



يستدعي الرضا بمقصورين وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما مر من ان الكل مخلقه تعالى وهو يستدعي العلم والقدرة والارادة لعدم الاكراه والاحبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم قدرتيان أولى وهي تشكر سبق علمه تعالى بالاشياء ما قبل وجودها وتزعمه أن الله تعالى لم يقدر ١٢٥ الا وادرا لا ولم يتقدم علمه تعالى به او انما

يأتونها علمها لوقوعها وهؤلاء انقروا قبل ظهور الشافعي رضي الله تعالى عنه وقدرية ثانية وهم مطبقون على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها الكنهم خالفوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مقدرة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بوسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الأول والزاد الشافعي اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم أتجوزون أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقتوا وان أجازوا الزعمهم نسبة الجهل اليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً خاص بالاولى ومراد الناظم الرد عليهم فقط لتلايته تكرار مع قوله السابق فخالفوا اعبده وماعل والادلة القطعية

بالنسبة له تعالى (قوله يستدعي لرضا بهما) ظاهره أن الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخاص عن وجوب الرضا بالكثير قال وهو مقضى لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقضى والذي حقه الخيال في حاشيته أنه لا معنى للرضا باصفة الا الرضا بانوارها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضى الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قواهم بحب الايمان بالقدر ولا يحتاج به وما في الصحيح لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلومني على شيء قدره الله علي قبل أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم فخرج آدم موسى أي غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع انما هو في دار التكليف أي السابق بالولد ان ينظر لجهة عذرو والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا المحمول على حاله اظهرا مخصوصة لا لا امر الا زلي ولا لا يجاد بالفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت لا يتخلو عن تكرار مع لمباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطر هذا العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أفعال على غير بابه فان الأول كثر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعي وهكذا في شرح المصنف وصوابه بالثانية التي في عصره والاولى تنكر العلم قطعاً بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وانقوا لانهم يقولون العبد يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستند الكمال الاحسن توجيه كلام الشافعي بأن الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو منفي عن العبد ولا يخفى أن الكلام يفوق عنه الامعونة ما يقال ان سلوا اختصاص العلم التفصيلي بالله ثم سبق ما لهم في هذا وبعد فالذي يظهر في مراد الامام ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقاً لأفعال نفسه لقال يارب لم تعذبني وأنت الذي خلقت المعصية وهو خلاف قوله تعالى فله الجنة الباطنة وقوله لتلا يكون للناس على الله حجة قلنا لهم ما زال يلزمكم هـ ذامن حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أن لا أني أعصى فلم أعطيتني القدرة والداعية ولم خلقتني فهل قدرة العبد تدخل ما سبق به العلم فلم يبق الا انه لا يستل عما يفعل وهم يستملون وانه المؤثر ولذلك قيل ان مسألة العلم هي التي حاقت لحي المعتزلة ولولاها لالت لهم الدسة فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد اللطاف (قوله هـ) اعلمه أراد الاسهل للعامة والافهور راجع للصفات التي يعول فيها على الدليل العتلي كما يظهر ان تأمل ما سبق (قوله في بيان بعض ما وقع فيه النزاع) ظاهر أن أكثر المباحث كذلك فالاولى للمناسبة ما قبله لما شاركت الرؤيا المبحث السابق في ورود في الاخبار (قوله بمعنى أن العقل الخ) هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة لاجمعونة حذف بعد قوله ما لم يرده برهان أي وهنالم يرده برهان الى الامتناع ويأتي ردش بهم بل ردته السعوى للوجوب والاولى بمعنى ما لا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر انه بالاضافة وان غير اعراب اثنين

من الكتاب والسنة واجماع اصحابه وغيرهم متظاهرة على ثبات قدرته سبحانه وتعالى (كأن في في الخبر) يعني الحديث الى أن دليل ذلك سمى ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أي ومن بعض جزئيات الجائز عقلا عليه تعالى بمعنى أن العقل اذ خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (أن يتصور) أي الله تعالى



(بالابصار) جمع ابصر بمعنى المحل الذي يخلق الله تعالى فيضه الابصار عادة عند وجود شرطه أو القوة الخلوقة لله تعالى كذلك لم يرد به ان ذلك يعني أن أهل السنة ذهبوا الى أنه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون في الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على ١٢٦ مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى في خلقه لا يشترط فيها اتصال الاشعة

ولامقابلة المرقى ولاغير ذلك ولكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتساق لاعلى سبيل الاشتراط فلماذا كانت الرؤية جائزة لامكانها بديل السمع المشار اليه بقوله اذ يجاوز عقلت ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لافي جهة كما يعلمون أنه لافي جهة وخالف في ذلك جميع النور قائلوا المعتزلة بناء على أنها لاتتعلق عقلا الاجسام في جهة ومكان ومسافة مخصوصة متسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقريرها أنه تعالى لو كان مرتبما لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال والكان اما جوهر او عرضا لكان المتميز بالاستقلال جوهر او بالتبعية عرض ولكن المرقى اما كانه فيكون محددودا متناهيا محصورا

(قوله بالابصار) قال ابن عربي لا غربة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزها عن كد الابصار اذ كلاًهما مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا اكملت فتفاوتت بتفاوتها وجعلها اشارة آية ربنا أتم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون اذ ذلك محجبا (قوله المحل الخ) ظاهره القول برؤية بالحق فقط كالصنف وقيل بجمع مع الوجه اظاهراً وآيه وجوده يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلي ما كف بصره انعكس بصري لبصري في فصرت ابصر بكلى وعلى كل فرع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الاشخاص وهذا التفسير على أن الباء داخله على الآلة البعيدة وقوله أو القوة الخ فتكون داخله على الآلة القرينة تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جداً والظاهر عن ان الباطن فلذلك لم يصح من قال في شدة القرب أنا الله أو ما في الجبة الا الله (قوله كذلك) أي عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق ما في هذه المباحث عنه مد قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لاعلى سبيل الاشتراط) أي العقلي (قوله لامكانها بديل السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لا يحسن التعليل لحوازه العقلي في ذاتها بهذا الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع بمعنى أحاديث الرؤية كان أحسن تدبر (قوله كما يعلمون) أي على وفق ما يعتقدون وهذا في ثاني رؤية عنه الكشف عن اساق الذي يريد المناق في السجود معهم فيه فيعود ظهوره كالطبق وأولا يدخل الله عليهم غلظا في رؤيتهم لاظهار ثباتهم فيقولون است ربنا وهو معنى ما في الصحيح تجلي اهم على خلاف صورته فعندما يدخل عليهم غلظا في كشفهم والافه ومنزه عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلق رفع الحجاب والساق يفوضون ومن قله أدب بعض الادياء قوله متمغزلا وكشفت عن ساق أقام قيامتي \* ان القمامة عند كشف الساق وصدر الحديث ينادى اذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها أي ليكبكبوا معهم في النار فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى يأتي ربنا فيظهر لهم الخ انظر شرح البخاري (قوله بلا كيف) فحقوا منه البلهكة أنشد الزمخشري في الكشف لجماعة هو اهاهم سنة \* وجماعة حرامرى موكنه قد شبهوه بخلقهم فتخوفوا \* شنع الورى قد استروا بالبلهكنه قال ابن المنير حيث انتقل للهجوف قد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فتنة تدى به ونقول وجماعة كفر وابرؤية ربهم \* هذا الوعد الله ما لن يخلقه وتلقبوا الناجين كلاً منهم \* ان لم يكونوا في لظى فعلى شقه وقال أبو حيان

شبهت

واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك وهذه الشبهة

أشار الى جوابها بقوله (ليكن) النظر الحاصل بحاسة البصر للرائين (بلا كيف) أي تكيف للمرقى من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة واحاطة به بل يجب تجزؤه عنه فان الرؤية نوع من الادراك يختلفه الله تعالى متى شاء ولاى شئ شاء فالمراد بالخلافة في الكيف وجوب خلوق رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعبرة في رؤية الاجسام والاعراض وتقسكوا أيضا

تشبهه سمعية أقواها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وتقرير القسمة به الذي تعرض لجوابه أن في ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد المدح به مدرج في اثناء المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقضا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز وأشار إلى جواب هذه بقوله ١٢٧ (ولا انحصار) يعني اثنا قول انه تعالى يرى به معنى أنه ينكشف

شبهت جهه الاصل درأمة أحد \* وذوى البصائر بالجبر المو كفه  
وجب الحصار عليك فانظر منصفها \* في آية الاعراف فهي المنصفه  
أترى الكل يم أتي بجهل ما أتى \* وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه  
ان الوجوه اليه مناظره هذا \* جاء الكتاب فقلتموه هذا سفه  
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى \* فهوى الهوى بك في المهوى المتلفه

وقال الجاربردى

عجب القوم ظالمين تسبوا \* بالعدل ما فهمه امرى معرفه  
قد جاءهم من حيث لا يدرونه \* تعظيم ذات الله مع نفي الصفه

وقال التاج السبكي

لجماعة جاروا وقالوا انه — \* للعدل أهل مالهم من معرفه  
لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن \* ذأ عرضوا بالجهل عن لمح الصفه

وقال أبو الحسن البكرى

يا جامع عابين الضلالة والسفه \* ومشبها في دينه بالقلسفه  
ومذمما في عدله جور بلا \* عرف ويزعم وصفه بالمعرفه  
فبزعمه لم ينصرف عن غيه \* بل ظل في حجب تلوح من عرفه  
قد قات قول الله حق ثم لم \* تؤمن برؤياه وذلك متافه  
ومنعت من قدم الصفات ضلالة \* فلظى لذاتك في الورى مستشرفه  
فلك الذى قد قلته في رؤية \* وبزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا في الرجائي على السنوسية وهو من تلامذة مصفيننا وينقل عنه وانظر حسن ابن المنير في الاشارة للخلاف في كفرهم والجاربردى فانهم ردوا الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبكي أشار لقول الكفار وما الرحمن (قوله بتشبهه سمعية) منها قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة أو ترى ربنا القداسة كبروا الخ وأجيب كما في المحلى بأن ذلك للضعف في الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أى لا على سبيل الظن أو التخيل وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هي بحسب طاقه الرائي كما يشير له تقييد الكشف بالساق قرر شيخنا أنهم يعجبون من شدة النعيم فاذا أقفاقوا لا يعون شيئا يخبرون به (قوله حسرة) يفيد حصول نعيم لهم في الرؤية الأولى ليمرتب عليه عذاب الحسرة (قوله وجعل النورى الخ) بل التحقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولودخلوا الجنة كيكبش اسمعيل

للأبصار انكشافا تاما  
عند الرائي بلا احاطة  
ولا انحصار له عنده لاستحالة  
الحدود وانهايات والوقوف  
على حقيقة كماله كما هو محال  
النفي في الآية الشريفة  
وبيانه انا لانسلم أن  
الادراك بالبصر في الآية  
الكريمة هو مطلق الرؤية  
بل هو رؤية مخصوصة  
وهي التي تكون على وجه  
الاحاطة بجوانب المرقى  
فالادراك المنفى في الآية  
أخص من الرؤية ملزوم  
لها بمنزلة الاحاطة من  
العلم فلا يلزم من نفي  
الادراك على هذا نفي  
الرؤية ولا من كون نفيه  
مدحا كون الرؤية  
نقصا وعلق بقوله أن ينظر  
(للمؤمنين) لتضمنه  
معنى الانكشاف أى  
انكشافه تعالى بجحاسة  
البصر انكشافا تاما لكل  
فرد فرد من مات محكوما له  
بأصافه بالإيمان والتصديق

الشرعى سواء كاف به بالفعل أو كان صالحا لا تكليف به فيخرج به الكفار والمناقضون فلا يراد منه تعالى لقوله تعالى  
كلانهم عن ربهم يومئذ مجبورون ولانهم ليسوا من أهل الاكرام والتشريف وقيل انهم مبررونه سبحانه وتعالى ثم  
يجبون عنه فتكون الحجة حسرة عليهم وجعل النورى محل الخلاف في المتناقض وأما الكافر غيرة فلا يراه اتفاقا كالأبرار  
سائر الحيوانات غير العلاء ويدخل الملائكة ومؤمنوا الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ  
على الجنون وما أقوا عليه

ومن انصف بالتوحيد من أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به لرسول في الجملة بناء على أن رجال غير هذه الامة يرونه في الجنة وهي محل الروية من غير خلاف وأما رؤيته في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعول عليه في اثبات الروية عند أهل السنة انما هو الدليل السمعي وذلك لكتاب السنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها ما أشار اليه بقوله (اذبحوا نزعنا) أي حكمنا بجواز الروية وامكانها عقلا لان الله تعالى علقها بوجود أمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأل موسى عليه السلام رب أرني أنظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وتقرر الدلالة منه أنه اشارة الى قياس حذف كبراء العلم به ترتبه الله تعالى عاق روية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال ١٢٨ تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون

الامكان لان معنى التعليق الاخبار بأن المعاق يقع على تقدير وقوع المعاق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن الروية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال ولو كانت متممة في الدنيا لما سألها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال ذلك ابن أنس رضي الله تعالى عنه لما حجب اعداءه فلم ير وجهه فبلى لأوليائه حتى رأوه ولولم ير المؤمنون

(قوله ومن انصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولوعبدوا الاصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لأضيح عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بجائز) بسكون الزاى للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل نقول لادليل عليه كزعمهم أن لن تأكيد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه آيات صغرى بل مقيدة للصغرى وهي روية الله تعالى معلقة على ممكن (قوله فلو لم تكن الروية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استدثنائي غير الاول الاقتراني (قوله لما سألها موسى) وقولهم سألها لاجل جهلة قومه مردود بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع أن ما بق الآية في أني أنظر صريح في حال نفسه (قوله وخصوصا الخ) ما قبل خصوصا الاحكام الجائزة وأن اضافة الاحكام للألوهية لادنى ملازمة فماتل (قوله محمد بن ادريس) يعني نفسه وهذا من كلام المدللين نفعا الله بهم والافاللة يسبحون العبادة لذاته (قوله كاترون النمر) تشبيهه في عدم الخفاء والبدلية أربعة عشر والهلالة الثلاثة لاول وما عدا ذلك قرر (قوله من غير تأويل) ومن بعده قوله هم ان الى بمعنى النعمة أي منتظرة نعم ربها وللزخشرى في الكشف ما يمنع من حكاية الادب في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض بأن مفاده أن علة روية الموجودات الوجود مع أن شرط العلة اشتراكها والوجود عين الموجود فلا يتأتى اشتراكه ذلك أن تقول معنى كونه عين الموجود أنه ليس وجودا يشاهد وهذا لا ينشأ أن مفهومه غير الموجود وهو مشترك بقي أن العلة تصح روية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها اسمع ثم يقتضي صحة الادراك بيقينة الخواص عقلا فيلتزم بلا كيف والا فالفارق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنوسي والاولى عدم التعرض لغير الصريح حيث لم يرد به مع فقد بر (قوله المختار) في هذا

العنوان

ربهم يوم القيامة لم يعبر الكسار بالجاب فقال كلامهم

عن ربهم يومئذ محبوبون وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لما حجب الله قوما بالسخط دل على أن قوم ما يرونه بالرضائهم قال أما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا وقال محمد بن الفضل كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيدهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة فمكث حديث انكم سترون ربكم كاترون القمر ليلة البدر وأما الاجماع فهو أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع الروية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل وهذه الدلالة السمعية أطبق أهل السنة على أن روية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلا واجبة مع ما يبين الدليل العقلي على جوازها بطريق الاختصار أن الباري سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح أنه يرى فالبارى عز وجل يصح أن يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته سبحانه (المختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه خير البرايا فلم تفع لغيره ولا لموسى عليه الصلاة والسلام في الدنيا

من الدنيا لسميتها الآخرة أولاد توها من الزوال وحققتها ما على الأرض من الهواء ١٢٩ والحقها قبل الآخرة وهما

الاشارة الى وجهه أخص  
من جواز الوقوع ويسانه  
ان معني (ثبت) أي  
حصلت ووقعت انيضا صلي  
الله عليه وسلم في الدنيا ليله  
الاسراء والوقوع يستلزم  
الامكان بخلاف العكس  
والراجح عند أكثر العلماء  
أنه صلى الله عليه وسلم رأى  
ربه سبحانه وتعالى بعيني  
رأسه لحديث ابن عباس  
وغیره وهذا لا يؤخذ  
الا بالسمع منه صلى الله  
عليه وسلم فلا ينبغي أن  
يتشكك فيه ولما نفت  
عائشة وقوعها صلى الله  
عليه وسلم قدم ابن عباس  
عليه الله ثبوت حتى قال  
معمر بن راشد ما عائشة  
عندنا بأعلم من ابن عباس  
وأما حديث واعلموا أنكم  
ان تروا ربكم حتى غفوا  
فانه وان أفاد أن الرؤية  
في الدنيا وان جازت عقلا  
فقد امتنعت بمعاليكن  
من أثبتها للنبي صلى الله  
عليه وسلم له أن يقول ان  
المتكلم لا يدخل في عموم  
كلامه ولم تثبت في الدنيا  
لغيره نينا صلي الله عليه وسلم  
على ما في ذلك من الخلاف  
ومن ادعاها غيره في الدنيا  
بقطة فهو ضال باطباق  
الشيخ وذهب الكواشي

العنوان مناسبة لانه اختبرها هذا المقام أفاد سيدي علي وفي في انجيم الوهاج في الاسراء  
والمعراج فاحاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخلق المتصف بالكمال المطابق فباضافته تتشوق  
للكمال وتنجب من حيث يجرها الذاتي وأشرف الكمالات العلم وقل رب زدني علما هو بشرف  
بشرف المعلوم فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأعلمها اسرعا للكمال الملا الأعلى  
فما جوا في ذلك الى العرش فقال لي ذلك من أين ولم أكن قبل أثر ولا عين وانما أنا مخلوق من  
حرفين أي كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت من جلال الربوبية فمؤدى يا جبريل انما  
جعلنا هذا الكمال لدرصة صفة الكون القيمة التي ريناها وأدبناها فاذا سمعت سبحان الذي  
أمرى أي لانه يتحدث في الملا الأعلى بما يجري وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لترى من يرانا  
فبينما جبريل مطرقا أدبا في حال التلقى والتعليم اذ آن الامر القديم فنزل في القصة ومن معه  
وتأهل الملا الأعلى لاقدم واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشى السدرة غشيتها ألوان لا أدري  
ما هي فكيف بتلك الرؤية رغايها ما كان لاقرب من غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض  
حيث يقول

أبلى مقلة لعل يوما \* قبل موتى أرى به من رآكا

ومن كلام ابن وفي أيضا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي صلى الله عليه وسلم  
في شأن الصلوات لمتكر مشاهدة أنوار المرات وأنشد

والسر في قول موسى اذ راجعه \* اجتلي النور فيه حيث يشهده

يبدو سناه على وجه الرسول فيها \* لله حسن رسول اذ يردده

ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة \* فاسمح ولا تجعل جوابي ان ترى

وهل يكون أعلى من مقام الكلم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول

وأباح طرقي نظرة أمتها \* فغدوت معروفا وكنتم منكرا

(قوله من الدنيا) فأصلها ادنوا (قوله الحق) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على عالم الجواهر  
والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من اعراضها ان قلت انه صلى الله عليه وسلم  
كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على ما فسر المشرح قلت المراد أنه رأى من وجود  
الدنيا لا في مكانها (قوله مما قبل الآخرة) أي مما هو متحقق قبل الخياليان زمانا والاول مكانها  
والآخرة من النفع على ما يأتي (قوله بعيني رأسه) وهو محمله ما خلا فان قال حولا لقلبه  
(قوله فقد امتنعت) خبر أن الرؤية وقوله ليكن من أثبتها الخ استدرالك على خبر فانه أي فانه  
مسلم ليكن الخ فتدبر (قوله وقوعها مناما) حكى ان ابن حنبل رآه تسعا وتسعين مرة فقال  
وعزته ان رأيتهم تمام المائة لا سأله نراه فقال سيدي ومولاي ما أقرب ما يقرب به المتقربون  
اليك قال تلاوة كلامي قال بفهمهم أو بغير فهم فقال يا أحمد بدفهم وبغير فهمم ورواه أحمد بن  
خضرويه فقال يا أحمد لكل الخلق يطلبون مني الا أبأ يزيد فانه يطلبني (قوله وصحتها) ولو في  
صورة رجل وهذا من الخلق المولى ويقال رأى الله في الجلة الحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه  
يدل على كذا والحاصل أن الانبياء في المنام هم وأما المولى فان روى على وجه الاستحالة

والمهدوى الى تكفيره ولا نزاع في وقوعها مناما وصحتها فان الشيطان

فيه فهو هو والاف هو مثال وسبحان من تنزه عن المثال وقيل هو الرب أيضا وكونه جسما باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتمثل به تعالى) وبعضهم قال يتمثل بالله دون النبي والفرق أن النبي بشر فيلزم من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم (قوله كالانبياء) فإن رآه انسان في صورة غير مناسبة فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل بالاولى من البتة - حكى أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له في المحل الغلاني ركازا ذهب خذه ولا تخس عليك فذهب فوجده فاستنقى العلماء فقال له العز بن عبد السلام أخرج الخس فإنه ثبت بالتواتر وقصاري رؤيتك الا حاد ومنه أن يقول له غدا العبد أو رمضان فيقول على العلامات المقررة (قوله وقوعها الاولياء) أي بقظة وعلى الأرجح قال أولا ضال فالمراد اطباق طائفة هكذا يعين \* (الطيفة) \* حكى العارف الشعراني رحمه الله تعالى ونفعنا به في أواخر كتابه أخلاق العارفين عن محمد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه أن ابليس أتى موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور وأخبره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك بامتناعك من السجود لا دم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لأنني كنت ادعيت محبته تعالى فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب إلي من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتنعت وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقصت في دعواك المحبة له اذ المحبة لا يلتفت لغير محبوبه ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر الى الجبل وعأت أن ذلك كبدية لكنت رأيت ربك فإنه حقيق بأن لا يراه الا من عي عن سواه اه ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء فرأى جارية هناك من أجل النساء فتشخص بهصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تنوضأ فقال حين أشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختي هاتيك قالت فت عنها ينظر الى أختها فصفعة في عنقه وقالت أنت كذاب في دعواك المحبة ثم التفت فلم يرها اه نص الشعراني قلت هذه لطيفة أجريت على لسانه وقد انشد سدي على وفي

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها \* سواها وما طهرتها بالمدايع  
ولا بن سدي عمر في تذييل العينية

ولي عندها ذنب برؤية غيرها \* فهل لي الى ليلى المليحة شافع  
الافقد كذب أولا فإنه ما امتنع من السجود الا كبيرا كما أخبر به المولى عنه في قوله أنا خير منه وثانيا بعد أن قيل لموسى ان تراني كيف يصح فهمه وثالثا فإن موسى لا يخالف أمر ربه ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع في النبوات) لاحاجة الى ما قيل أراد بها ما يشمل السمعيات لانها أصبحت آخر سياق (قوله ارسال الله) غير الشارح اعراب المتن والظاهر جوازها في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل الملائكة فلا كلام لانهم الا أن وسبق ما في النبي والرسول أول الكتاب (قوله الى المكلفين) أي جنسهم والعوم من خصوصيات غير الخلق كما يأتي والظاهر أنه اقتصار على الاصل وأنه أرسل للصبيان بنحو المندوبات على ما في ذلك

لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم الصلاة والسلام واختلف في وقوعها للاولياء على قولين للاشعري أرجحه - ما المنع ولما فرغ من الالهيات شرع في النبوات فقال (ومنه) أي ومن افراد الجائز العلي (ارسال) الله تعالى (جميع الرسل) أي رسل البشر من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام الى المكلفين من الثقلين ليساغوهم عنه أمره ونهيهم ووعد ووعيدهم وبينوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين مما جاؤا به حتى تقوم الساعة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر التعللات ولو أنا أهل كتابهم بعذاب من قبله اقالوا ربنا لو أرسلت اليه رسولا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين

أثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وإذا علمت أن الإرسال مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه (فلا وجوب) له أي للمكلف عليه تعالى خلافا لحكم الفلاسفة والمعتزلة لأنه تعالى لا يجب عليه شيء خلقه (بل) إرسالهم اغما هو (بمحض الفضل) أي بخالص الإحسان مما يحسن فعله ولا يقيح منه تعالى تركه (الكن) لا يلزم من كونه ١٣١ جائزا أن يكون الإيمان به كذلك بل

(هذا) المذكور من وقوع الإرسال والمرسلين (إجماعا) الشرعي (قد وجبا) علينا تفصيلا بمن علم منهم تفصيلا وإجمالا بمن علم منهم كذلك قال الله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه الآية والاولى كما يفهم من المتن ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولأنه لا يؤمن أن يدخل فيهم من ليس منهم - ويخرج بعضهم - حديث الانبياء مائة ألف وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر منهم - حكم فيه مع كونه خبرا آحادا وإذا عرفت أن الإرسال جائز عليه تعالى وأن الإيمان به واجب (فدع) عنك (هوى قوم) اتبعوه أي اعتقادهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فانه (بهم قد لعبا) الهوى أي تلاعب بهم لا بغيرهم فأوقعهم في البعد

(قوله) لا يكون للناس الخ - هذا من غلام فضله وعدله والافلام عقب حكمه مطلقا (قوله) الحكماء الفلاسفة هم يقولون بالاجاب الاشتد من الوجوب والشهرستاني في نهاية الاقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب الصحائف ان الفلاسفة ينكرون الإرسال قال انفسهم - م كونه تعالى مختارا وتكذيبهم بالشر الجاهلي وغير ذلك مما يتقضى شرائع الرسل ولكن في المقاصد والمواقف وغيرها ما نحو ما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فيهم ينكرون البعث على الوجه المقر شرعا ويوجبون على ما سواته آروهم الفلاسفة على ما يؤخذ من الاصفهاني على طوابع البيضاوي وغيره فيلنظر (قوله) والمعتزلة أي على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع أنهم يحكمون العقل قلت قال البيهقي في حواشي الكبرى العقول تختلف فيؤدي للنزاع مع طرق العقل على العقلاء فيكون الصلاح لذلك إرسال الرسل منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض المتأيديه أن الإرسال توجبه الحكمة فقال السكالي في المسيرة انه قول أهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرضي لعل العلم به فلا خلاف (قوله) تفصيلا الخ (سبق ما في ذلك أول الكتاب) (قوله) كما يفهم من المتن (أصله) للامتنع وفيه خفاء وعل وجهه أن لفظ جميع الرسل تؤذن انما بعدم معرفة عدمهم (قوله) متكلم فيه أي في رجاله بالضعف (قوله) خبر آحاد أي وهو ولو كان صحيحا انما يفيد الظن والاعتقادات تبني على اليقين (قوله) لا بغيرهم (أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور (قوله) غالبا من غير الغالب قول السيدة عائشة رضي الله عنها وسلم ما أرى ربك الا يسارع في هوالا لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله) يهوى بصاحبه (شيخنا) فيه قلب أو مباغاة لان صاحبه هو الذي يهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك أنه مبني على جعل الباطل - بيمة والظاهر أنهم اللعنة أي يهويه على حذو الله بنوره - م أي أذهب والاهرف في العبارات سهل يسير ومن اللطائف

نون الهوان من الهوى مسروقة \* فصر يبع كل هوى صريع هوان (قوله) عقلا الحق أن ذلك سمي نعم تصديق المجتزأة لهم قيل وضعي لتنزيلها منزلة الكلام وقيل عادي بالقراين المقامية وقيل عقلي لتنزيهه تعالى عن تصديق الكاذب ونسبه في شرح الكبرى للاستدلال بضعف بانه تعالى لا يستل عمائنا فعل (قوله) أي الانبياء (كانه) يشير الى استخدام في المتن أوفهم من سياق الافا السابق الرسل (قوله) معظم هذه الاسكام خرج الفطنة والتبليغ (قوله) الا مائة) بالنقل والدرج للوزن (قوله) يحفظ الله سبحانه طواهرهم الخ وما أوفهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورد اللبيان وأصله حسنات الابراشيئات المقربين فا دم تأول أوله في ذلك مع سببه سر وان ثم نعلمه حتى نقل في البواقيت عن أبي سعد ابن التماسي لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة كلها ولا تفهم رفعة مقامه على آدم أي وانما

والمعاصي أو الكفر فأنكروا الإرسال وأصلوه كالمسبية أو وجبوه كالمعتزلة والحكماء والهوى عند الإطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالباً نحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه يهوى بصاحبه في النار ثم شرع في شرح قوله فيما سبق ومثل ذلك لرسالة مقدم الواجب لشرقه فقال (وواجب) عقلا (في حقهم) أي الانبياء اعمومه لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسول وقوله (الآمنة) أي وما عطف عليها وهي تصادفهم بحفظ الله سبحانه نظرهم وبواطنهم



ولو في حال الصغر من التلبس بنهي عنه ولو نهي كراهة أي كونهم لا يتدبرون أن يكونوا عند الله إلا كذلك لأنه لو جاز عليهم أن يخوفوا الله تعالى بفعل محرم أو مكر أو لحاظ أن يكون ذلك المنهي عنه مأمورا به لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تنصّل وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الأولى (و) من الواجب في حديثهم (صدقهم) أي مطابقة حكم خبرهم للواقع إيجاباً وأسلوباً نقوله تعالى وصدق الله ورسوله ولأنه لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب في خبره تعالى ١٣٢ لتصديقه إياهم بالمحجزة النازلة منزلة قوله تعالى وصدق عبدى في كل ما يبلغ عني

وتصدق الكاذب من العالم يكذبه محض كذب وهو محال عليه تعالى فلزومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك (وضف) أي وضم (له) أي لما يجب لهم (القطانة) بمعنى التقطن واليقظ لالزام الخصوم واجبا لهم وطرق ابطال دعواتهم الباطلة والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسول لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قرمه يانوح قد جادلنا وجادلهم بالتى هي أحسن والمغفل الإبله لا تمكنه إقامة الحجّة ولا أنهم يهود الله على العباد ولا يكون الشاهد مدغم فلا (ومثل ذا) أي الواجب المتقدّم في الوجوب العقلى في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبلغهم لما أتوا) أي لجميع ما جاؤا به من عند الله وأرسلوا لتبليغه للعباد فيجب شرعا اعتقاد أنهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتمتصير في التبليغ ولو في قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لكانت رتبهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله تعالى ونخفي في نفسك ما الله مبديه ونخشى الناس والله أحق أن نخشاه كيف وقد أنزل عليه آياته الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض منقوت لأقامة الحجّة وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى شروط عقليّة للنبوّة وشروطها الشرعية

كان يغلبه الحال لضعف ثباته بالفساد لا آدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى في سنة التوبة وعدم الاياس ويوسف هم لولأن رأى برهان ربه فرؤية البرهان الجلالى مانعة من الهم والمراد هم بالتشديد في التخلص لولأن رأى برهان الرأفة فتخلص باطف بهم الضعف المرأة ولا يليق ما يقال الهم بالمعصية لا يكذب (قولاً ولو في حال الصغر) هذا كقبول النبوة نظراً لصورة المعصية والافلا تكلّف اذ ذلك (قوله من التلبس بنهي عنه) وسبق ما في حديث انى ليغان على قايى في زيادة الايمان (قوله ولو في كراهة) بل ولو خلاف الأولى كما ذكره آخره واعل راعى هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض اذ وقع منهم صورة ذلك فلا تشريع فيصير واجبا أو مندوبا وكذا المباح العادى على ما هو الاطلاق بالادب بل في أتباعهم الاولياء من يصل لمقام نصير جميع حر كانه وكثاته طاعات فيه بالنيات وفي كتاب المدخل لابن الحاج أطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول يعين على كل طالب علم مطالعته فطاعته والله الحمد (قوله صدقهم) لو التفت لعموم الامانة تضمنت جميع ما بعدها (قوله للواقع) ولو بحسب اعتقادهم كفى كل ذلك لم يكن لما سلم من ركعتين فقال له ذو الابدان أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فان التحقيق أن ذلك كاذب لا كل كاذب في محله (قوله بالمحجزة) يقصر على الصدق في دعوى الرسالة (قوله والظاهر الخ) قال شيخنا الا ليق بمقام النبوة القطانة أيضا (قوله العقلى) سبق أنه معنى (قوله لما أتوا) أي به قال في شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجز بمنزل ما جرم الوصول واعلم أن التبليغ يؤخذ أيضا من الامانة وللمصنف في المغيرة بين الواجبات تكاف انظره في شرحه ان شئت (قوله لكتهم رئيسهم الخ) لان الطميع البشرى يميل لتعظيم مقام الرئاسة عن مثل هذا الخطاب بحيث لم يكن لها تغييرها أولى وكذا آية عبس لما ظهر له أن الاشتغال بالتقدمات أهم من ابن أم مكتوم (قوله ما الله مبديه) من أنك ستزوج زوجة زيد أتسخرى أظها ذلك من الناس مع أن الله تعالى وعد له وهذا معاملة لعلو مقامه لا على منهي عنه ومقابل انه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بما قبل ساجد ويرثه أن الله تعالى لم يبد هذا انما أبدى نكاحه إياها (قوله ما) من صبيغ العموم وان لم تفعل بأن كتمت البعض فما بلغت رسالته أي كان في حكم كتم الجميع أو أنه علة الجواب محذوف أي توجه عليك كذا فانك ما بلغت وعلى كل فم تصد الجواب والشرط (قوله منقوت لأقامة الحجّة) ولو في نحو القصص فانها لا اعتبار ونحوه (قوله عقليّة) بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلى وسبق ما

ما

شرعا اعتقاد أنهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة

والتمتصير في التبليغ ولو في قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لكانت رتبهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله تعالى ونخفي في نفسك ما الله مبديه ونخشى الناس والله أحق أن نخشاه كيف وقد أنزل عليه آياته الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض منقوت لأقامة الحجّة وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى شروط عقليّة للنبوّة وشروطها الشرعية

العادية البشرية والحزبية والذكورية وكال العقل والذكاوية والرائي ولوفي الصبا كعيسى ويحيى عليهم السلام والسلامة  
عن كل ما ينفر عن الاتباع حين النبوة ومنها كونه اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة المبعوث بها أصلية أو فرعية  
واختلفوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على جواز أن يبعث الله نبياً صغيراً ١٣٣ اكنتم اختلفوا في الوقوع وعدمه

فذهب الى لا قول النضر  
الرازي مستند الا يتي  
عيسى ويحيى ومنعه ابن  
العربي وآخرون وتأولوا  
الايتين على أنهما اخبار  
عامة يجب لهما حصوله  
لا محصل لهما بالفعل  
والله أعلم ثم شرع في ثانی  
أقسام الحكم العقلي  
المتعلقة بالرسول عليهم  
السلام فقال (ويستحيل)  
في حقهم (ضدّها) يعني  
الصفات الاربعة الواجبة  
التي فرغ منها وهي الخليفة  
والكذب والبلاهة  
والغفلة وعدم الفطنة  
وكتمان شيء مما أمروا  
بتبليغه وأشار بقوله (كما  
رووا) الى أن المعول عليه  
في دليل امتناع ما ذكر  
عليهم انما هو الدليل  
السمعي لا العقلي أي حكمنا  
بامتناع ما ذكر في حقهم  
حكمائنا لا ما رواه العلماء  
ونقلوه كتاباً وسنة واجماعاً  
ولاشك في جواز الانغماء  
عليهم لانه مرض والمرض  
يجوز عليهم بخلاف الجنون  
قليله وكثيره لانه نقص  
ويحق به العمى ولم يمتني

ما فيه (قوله العادية) فيه أن العادة لا تعتبره فان أراد عادة الله تعالى في أنبيائه رجع  
لشريعة وسبق هذا المقام في الخطبة (قوله وكال العقل) هو الامر ان بعدد نفس النطانة  
فلا معنى لذكره هنا (قوله ولوفي الصبا) أي وان كانت العادة أن الكمال عند بلوغ الاذن في  
استواء الاربعين (قوله حين النبوة) أي لا قبلها وقال شيخنا أي حين الارسال ووقت ادعائه  
أما بعد نبوته بالمعجزة فلا مانع من نحو البرص تعظيماً للاجر (قوله اخبار) على حديثي أمر  
الله وقوله صبياً نظراً للاخبار لا لا تخبر به فليتأمل وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن  
أن كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا اقوالهم على رأس الاربعين أعلي على ما سبق  
قول الكتاب وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي للوقوع لا للجواز بدليل ما ذكره بعد فانظر  
(قوله والبلاهة) هي والامر ان بعدها ضد الفطنة (قوله السمي) هذا هو التحقيق كما سبق  
(قوله الانغماء) أي ظاهره ولا يستولى على قلوبهم بالاولى من النوم (قوله غشاوة) أي من  
الدروع لا على الوجه المعروف ومعنى ارتد بصير ازال عنه ذلك (قوله وأما السهو) أي  
مخالفة الصواب وهو اولى عمد اوجه لا وأما ما روي لوتر كتوها الصلحت لما آتهم بلقعون  
النخل فتركوها فشاقت فليس هذا اخباراً كاذباً بل خرج مخرج الانشاء والترجي (قوله  
البلاغية) نحو الجنة للمؤمنين (قوله الانشائية) بأن يقول لا تصلوا نبياً دافع صلوا قوله  
الافعال البلاغية) أي الشرعية كسلامه من ركعتين لكنكم البيان بالفعل الاقوى  
(قوله النسيان) بمعنى مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلاً فان رجع فهو سهو (قوله  
فيجوز نسيان) أي من الله كما ورد اني لأنسئ ولكن أنسى الا قول بفتح الهمزة وسكون النون  
مخفف السين والثاني بالضم وفتح النون مشدد السين وهو معنى فلا تنسى الا ما شاء الله وأما  
نسيان الشيطان فاستحيل عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما نسيانه الى  
الشيطان قبل نبوته وعلمه بحال نفسه تواضعاً أو من باب حسنات الابرار والافهور رحمة  
بشهادة ذلك ما كُتب في وسوسة الشيطان لا آدم بتمثيل ظاهري والممنوع لعبه يواطئهم على  
أن في كتاب احياء علوم الدين حجة الاسلام الغزالي في حديث قريب النبي صلى الله عليه وسلم  
واكن الله تعالى أعاني عليه فأسلم قال ابن عيينة أي فأسلم أنا لان الشيطان لا يسلم لكنه في  
موضع آخر وافق المشهور وقال الشعراني في الباب السادس من كتاب المنقذ ما نصه وسوسته  
يعني سبيل علي الخواص أيضاً يقول لم يعصم الله تعالى الا كبر من وسوسة ابليس لهم  
وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو ياتي اليهم وهم لا يعلمون بذلك لعصمتهم  
أو حفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في  
أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اه وفي تفسير القاضى البيضاوي ان الآية تدل على  
جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى اني ابغض على قبي فاستغفر الله في اليوم

قط ولم يثبت ان شعبياً عليه السلام كان ذريراً ويعقوب عليه السلام انما حصلت له غشاوة وزات وأما السهو فهو ممتنع  
عليهم في الاخبار البلاغية وغيرها كالاقوال الدينية الانشائية ويجوز في الافعال البلاغية وغيرها وأما النسيان فهو ممتنع  
في البلاغيات قيل تبليغها قولية كانت أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه بعد التبليغ وجوب

ضبطه على المبالغ ليعمل به ولم يبالغه ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا لا قبل التبليغ ولا بعده وأشار الى ثالث أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالانبياء والرسل ١٣٤ عليهم الصلاة والسلام بقوله (وجائز) وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته اهتم ولا ينفيه

عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه فيجوز عقلا وشرا (في حقهم) أي الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين خصوصا سيدهم الأعظم (كلاكل) والشرب الحلال والنوم من كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا من ربا ولا من منا ولا مما تعافه الانفس ولا مما يؤدى الى النفرة سواء كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادة كما مثل به أو (و) يستغنى عنه (كالجماع للنساء) بناء على أنه من باب التفكه أو بحبس النفس عنه بناء على أنه من باب القوت فيجوز عليهم وطء النساء بالملك مطلقا مسلمات أو كليات لا كجوسيات وبالنسكاح جماعا الكتابية والمجوسية ونماء الأمة ولو مسلمة لان الثمانينكم لخوف العنت أو عدم الطول والثاني منتف بالبدية والاول كذلك للعصمة كما أشار اليه بقوله (في) حال (الحل) أي الجواز لا في حال حرمة ولا كراهة ويتبعه انهم

سبعين مرة وقد سبق لنا في زيادة الايمان ما يتعلق به من الحديث وأطال البيضاوى في تفسير الآية بغير ذلك فانظره (قوله نسيان المنسوخ) أي بعد نسخه (قوله خصوصا الخ) ظاهره أنه متعلق بقوله وجائز فيقتضى أن ينحصر الى الله عليه وسلم أو الى الجواز ولا وجه له الا ان يقال على بعد هو مرتبط بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما أفاده شيخنا ويمكن أن يوجه ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز انما لا يتوهم أن مقام السيد الاعظم يحل عن هذه الاعراض فليتنامل (قوله كلاكل) السكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ خبره جائز أو فاعل سد مد الخبر على حد فائز أو لوالرشد (قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم نام مع أصحابه في الوادي حتى خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لان طلوع الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من أن الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال وقد أقامه لا يقاطههم فغلبه النوم يا رسول الله أخذ بقلبي الذي أخذ بقلبك وأقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار به (قوله للنساء) بالقصر لا وزن (قوله أو بحبس النفس) عطف على محذوف أي بدون حبس بناء على أنه من التفسر أو بحبس الخ ولأن أن تقول لا يتم حبس النفس مطلقا وكأنه أراد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله بناء الخ أي بسبب كونه من باب التفسر أو بحبس الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأما اهتم عليهم الصلاة والسلام فكل أفعالهم لله بمقامات شاهقة كما يشير له حديث حبيب الى من دنيا كم ثلاث بدأفيم بالنساء فأشار الى أنه ليس حبا طبيعيا بل بحبيب الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة لما فقط ولم يقل من دنيا واعظم أمرا مقام النكاح اهتم بشأنه في خطاب عائشة وحفصة وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير مع أن تظاهرا حال امرأتين لا يجوز لهذا القدر كما أفاده ابن عربي بل لان في الباطن أشياء مهمة الاعتبار نخيمة المقدار في الامتزاج والجرى مع مراد الحكيم وأوامره وشكركه وما كل الاحوال تقال وقد قالوا الحق تعالى غيو ولا يجب أن يتأذى بغيره أي من حيث الغيرة والفضيل بيدا الله (قوله بالبدية) أي لكونه يتزوج بها بدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو مثل العصمة فامعنى كون أحداهما بديها والاخر لدايل قرره الشيخ ولا يخفى أن توفقه على أن لجميع الانبياء أن يتزوجوا بالامهر وانما الذي أجز به الا أن في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) أي العنت وهو ضر الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع التطوع بلا اذن الزوج (قوله ولا في حال رؤيا) وأولى لا يحملون في غير نسايتهم ثم هذا يتبع ما سبق في التنبيه عنه وان كان النهي لا يتعلق حال النوم (قوله وأرسلوا الى البشر) نظر للعالم (قوله فنزله غالبا) الاولى حذف غالبا لان بواطنهم منزلة دائما قال الشعراني في المتن من الباب السادس في منة كثرة الحذر من ابليس بدوام الحضور مع الله تعالى مانعه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الى وقت لا يسعني

لا يطوئن صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال رؤيا فيه واختلام ولما كانوا من البشر وأرسلوا الى البشر كانت ظواهرهم خالصة للبشر فيجوز عليهم من الآفات والتغيرات ما يجوز على البشر وهذا لا تنقيص فيه وأما بواطنهم فنزله غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالمالا الاعلى

والملائكة لاخذها عنهم وتلقها الوحي منهم ثم شرع في بيان ما أجله المنطوق به في قوله والنطق فيه الخلف بالتحقيق فقال (وجامع معنى) وهو ما يراد من اللفظ (الذي تقررا) أي جعل في قرار ومحل يرجع اليه فيه وهو جميع العقائد الإيمانية الواجبة للاعتقاد شرعا يرجع الى الألوهية والنبوة وجوباً وجوازاً واستحالة (نهادنا الاسلام) أي معنى الشهادتين اللتين هما الجزء الأعظم من مسمى الاسلام أو اللتين لا يحصل الاسلام الا بهما أو اللتين تدلان على الاسلام فهو من اضافة الجزء الى الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول ويبان ما ذكره ان الجملة الاولى ١٣٥ أثبتت الألوهية له تعالى ونفثت عن كل

ما سواه وحقيقة الألوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه كما يوجب له البقاء ومخالفته للممكنات والقيام بالذات والتترع عن النقائص كالغراض في الأفعال والأحكام وعن وجوب شئ مقابلة تعالى فلا يكون مستكملاً بفعاله أو تركه لا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وإرادته وعلمه وحدته وعدم تأثير شئ وإله تعالى في شئ منها ومضى وجبت هذه الأمور له تعالى استحالات نقائصها عليه تعالى وجاز ما سوى ذلك في حقه تعالى فقد اشتملت الجملة الاولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الرجعية اليه تعالى ويؤخذ من الجملة الثانية وجوب

فيه غير ربي فنسك الوقت تشريعاً لامتة وقال بعضهم يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله أي الى عمر لا يعني فيه غير ربي أي خصني الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل الجلال السيوطي في كتاب الخصائص أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفاً بخطاب الحق تعالى والخلق معاني أن واحداً لا يشغله أحد الخطابين عن الآخر اهـ (قوله والملائكة) تفسيراً للملائكة على وقوله لاخذها عنهم يعني عن ذلك الجنس فيصدق ولو يجبريل قال الشيخ والمراد أنهم اذ لم يتقوا برهبهم فاعيا يتعلقون بالملائكة والاحسن على ما سبق ويشير له الالتفات للخلق عنهم أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون برهبهم لانهم لم يقصدوا ذوات الملائكة فافهم وفي المتن كان معروف الكرخي يقول لي ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت فانا كام الله تعالى دائماً والناس يظنون أنني أكلهم اهـ فاذا كان هذا حال أتباع النبي فما ظنك بجهالة هوى صلى الله عليه وسلم لم واسطة في كل شئ ومن يده يؤخذ (قوله قرار ومحل) يحتمل موضعه لخصوص من الكتاب أي المكان الاعتباري ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل أنه تشبيه كائن وسواء التفت لادلفاظ أو اعاني وان شئت فارجع الى أطال به شيخنا في الحاشية (قوله أي معنى الشهادتين) التفت للمستلزم القريب والافاللفظ جامع فمدلوله أيضاً تدبر (قوله الجزء) بناء على أنه الأعمال والنطق شارب (قوله السبب) اراد به ما يشمل الشارح (قوله الدال) بناء على أن الاسلام رديف للايمان على التصديق القاي وقد سبق هذا المقام (قوله وجوب الوجود) هذا من الوازم وحقيقة الألوهية كونه معبوداً بحق (قوله ويلزم منه استغناؤه الخ) السنوسي فسر الألوهية بهذين الشيتين وأخذ ما عداها منهن ما وشارح فعل ما فعل ولم يظهر له وجهه (قوله وجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم الخ) هذه أيضاً تؤخذ من الاستغناء والافتقار الى من يكملهم اهـ (قوله وجاز ما سوى ذلك) ووجهه أن الوجوب ثبت لامور مخصوصة فلا استحالة لانتفاءها ما بقي لا واجب ولا مستحيل (قوله وهذا المعنى) الذي قاله السنوسي واعلمها هذا المعنى ولا دال على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للاسلام) أي لأحكام الاسلام وفي الجملة الشريفة مباحث منيفة ذكرنا بعضها في شرح نظم شيخنا السقاط اصغرى السنوسي (قوله الايهما) سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ فانظره (قوله لا بد من فهم معناهما) أقول الاوسع لذلك أن يلاحظ أخذهما من القرآن فاعلم

الايمان بسائر الانبياء والرسول والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه اذ التصريح برسالة صلى الله عليه وسلم يستلزم قصد يقه في كل ما جاء به ومن جهاته ما ذكر وبعلم منه أيضاً وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول عليهم الصلاة والسلام وهذا المعنى جعلهما الشارع رتبة عما في القلب من الايمان دليلاً على الانقياد الظاهري للاسلام ولم يقبل من أحد الايمان مع القدرة عليهم الا بهما وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناه ما ولو أجمالاً والام يتفق الناطق بهم ما في الخلل الا من الخلود في النار اذا علمت أن كلتي الشهادتين اجتماع ما تقر من العقائد الإيمانية

(فاطرح) أى اترك (المرا) يعنى الخصام فى صحة جهه - الما ذكر كروما يجوز الفلاسفة اكتساب النبوة بلازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال وأشار الى الرد عليهم بقوله (و) مذهب أهل الحق أنه (لم تكن نبوة) وهى شرعا إحياء الله تعالى لانسان عاقل حرد كر بحكم شرعى تكليفى سواء أمره بتبليغه أم لا كان معه كتاب أم لا كان له شرع متجدد أم لا كان له نسخ لشرع من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة الأولى اشترط ١٣٦ التبليغ فانه لا بد منه فى مفهومه والمراد أن النبوة بحسب ما علم من النواعد الدينية

وانه قد عليه اجماع المسلمين لم تكن (مكتسبه) أى لا تقال بمجرد اكتساب بالجد والاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة كإزعمه الفلاسفة (ولورقى فى الخير أعلى) أى أبعد (عقبه) وهى فى الأصل الطريق الصاعد فى الجبل أريد به هنا أشق الطاعات وأفضلها أى ولو اقتحم العبد أشق العبادات المشبهة لمشقته رقى العقبات (بل ذلك) أى أصطفاه النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة (فضل الله) أى أثر جوده وانعامه والفضل اعطاء الشئ بغير عوض لا عاجل ولا أجل ولذا لا يكون لغيره تعالى (يؤتيه) بمحض اختياره (لمن يشاء) ممن سبق علمه وارا دته الا زليان بأصطفائه لها من البشر الذكور الكامل العقل والذكاء والفتنة وقوة الرأى وغير ذلك مما ذكر

أنه لا إله الا الله والقرآن يشاب عليه مطلقا كما أن الأولى فى البدايات التانى بمادة النفى من اللغة فى التطهير من الاغيار وبعد السكال الاسراع لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود والله الأمر (قوله أهل الحق) أراد بهم المسلمين عموما كما سبق قول باجماع المسلمين فهذا مما كفرت به الفلاسفة لاخراج النبوة عن حقيقة أو اقتضائه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتما (قوله نبوة) وأما الولاية فهما الوهبى والمكتسب (قوله وأفضل) قال البيهقى فى التنبيه الشافى آخر حاشية الكبرى فىبقى لك أن تستحضر فى معنى الافضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد فى رسالته الكبرى حيث قال انما بحكم الله تعالى لمن أجل علة موجبة لذلك وجدت فى الفاضل وفقدت فى المفضول وللسبب أن يفضل بعض عبده على بعض وان كان كل منهم كاملا فى نفسه من غير أن يحده على ذلك شئ وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزعه عن الاغراض وغيره - هذا تعسف لا يسلم من الوقوع فى سوء الأدب وما زلت أستعقل قولهم ان فلانا من الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشأن ما بين الخالين لما يوهوم من النقص والاختطاط اه باختصار ولا يخفى أن النقص النسبى لا بد منه وأن غلبة الحال فى مثل هذا المقال منتهقرة نعم أحكام الله تعالى لا تعمل مع أن المزايا من فروغ الفضل فتعليقها كالمصادرة (قوله المراد منه العموم) احتراز عن الاطلاق الاصولى فانه يصح بواحد لانه مادل على الماهية بالاقيد (قوله من البشر) ولو ابراهيم والتشبيه به فى الصلاة سبقه بالظهور لالزيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل ان المشبهه بابراهيم آل محمد لا محمد نفسه فتقاصر على رواية الآل وقوله ذلك ابراهيم لما قيل له يا أكرم الخلق أو ما بعناه تواضع مع أبيه أو قبل أن يعلم أفضليته على ما سبأى وكذا أقوله نحن أولى بالملك من ابراهيم على ما سبق فى زيادة الايمان وأما لو كنت موضع يوسف لأجبت الداعى أن داعى الملك فذلك السكال نظره فى المبادرة للسر والخير ولعل يوسف تدارك قوله إذ كرى عن دربك (قوله والاخرة) قال السنوسى فى شرح الوسطى والجزا ثرية مما يدل على مزيد فضله كرون الشناعات والكلام له فى الموقف الاعظم ون جميع ما سوى الله وأطال فى ذلك بكلام منثور انظره ان شئت وكذا ما اشتهر فى سبق نبوته على الكل وأخذ الميثاق عليهم أن يتبعوه ان أدركهم فبأديه ومناهيم وجميع أحواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم (قوله خلال الخير) أى خصاله جمع خلة كقوله وقلا وظلة وظلال وقطاق الخلة بالضم أيضا على صفاء الموقفة بالفتح الحاجة والنقر وبالكبر نبت (قوله لا للاختصاص) لك أن تقول به

من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أى تنزه عن أن ينال شئ لم يكن أراد عطية لانه (واهب المنن) باعتبار أى العطايا جمع منة بمعنى العطية وظاهر السياق أن المراد بالمتن الكماله كالنبوة (وأفضل) جميع (الخلق) أى المخلوقات (على الاطلاق) المراد منه العموم الشامل للعالمية والسفلية من البشر والجن والملك فى الدنيا والاخرة فى سائر خلال الخير ونوعوت السكال (نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه انشر يف المضاف اليه لا للاختصاص لماسبأى من هووم بعثته صلى الله عليه وسلم وان جعل الضمير فيه للمكلفين كان عاما مطابقا له وأفضليته صلى الله عليه وسلم



وان جعل الضمير للمكافئين (قوله وان جعل الضمير للمكافئين كان عاما) يقال هو أرسى لغير المكافئين كالجنادات والملائكة على الحق فان قيل المراد أن بعث التكليف للمكافئين قلنا لا لمصر حينئذ بل عموم جميع المكافئين بقى أنهم قالوا أرسى للجنادات كالجنادات من كونهم من جارة جهنم فورد الاصنام الذين يكلمون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون فأجاب شيخنا بأنهم ادخلوها الله مذبحها وهذا دخول لاهاته عابدها باهانتها وقد يقال ان دخولها لاهاته أشد من دخولها الله مذبحها فإلا حسن ما قاله بعض أخواننا من أن هذه خرجت بدليل خاص (قوله أجمع عليه المسلمون) قال اليومى الاما ذكر الزمخشري بينه وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي أن يذكر وفي تفسير البيضاوى لقوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكوير ما نصه واستدل بذلك على فضل جبريل على سيدنا محمد عليه السلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذا المقصود منه نفي قولهم انما بعثه بشر أفتري على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضلها والموازاة بينهما اه فحصله أنه شئ اقتضاء خصوص الحال على حد ولا أقول لكم انى ملك ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم ورعا توهم فضل جبريل أيضا من أنه يعلمه وكم من معلم بالفتح أفضل ممن يعلمه على أن أثناء المبحث الثانى والثلاثين من البواقيت فى بيان أنه أفضل منه ما نصه أنزل عليه القرآن أولا من غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة اخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه أى تعجل به لاوة ما عندك منه قبل أن تسمع من جبريل بل اسمع من جبريل وأنت منبسط اليه كأنك ماسمعه قط وقد علمت التلامذة الموقنون بذلك مع اساتذتهم ذلك الشىخ رضى الله تعالى عنه فى الباب الثانى عشر من الفتوحات وفى غيره من الابواب قلت وفى تصريح الشىخ رحمه الله تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك فى حديث فليتأمل اه والله أعلم هذا ما ذكره الشعرانى (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله ولا تخفر) يختم أن المراد ولا تخفر أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من النعم فيرجع للحدث ويحتمل أن المراد ولا أقوله فخرا فيكون المراد الفخر من حيث ذاته فتدبر (قوله تخمير مضاهلة) أى فى ذات النبوة أو يؤدى سوء أدب على ما سبق (قوله مجزء احتمال) فيه أن ما قبله احتمال أيضا قال الشىخان المراد أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال ان كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيه مما وان كان شىئا آخر فليبين بل مجرد قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها أن رجلا من الصحابة فوجدهم وديا يقول وحق الذى اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فاطمه على وجهه فاشتدكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب طمعه فقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى من بين الانبياء فانه ينفخ فى الصور فأكون أول من يفيق فاذا موسى آخر ذبقة العرش فلا أدري أفاق قبلى أم جرزى بصعقته فى الدنيا أى فلم يصعق أصلا فى النفخة الاولى لان الانبياء يصعقون عندها كالأحياء لانهم أحياء فى قبورهم وصعق كل بحسبه فتأمل قوله

وان جعل الضمير فيه للمكافئين كان عاما مطابقة له وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما أجمع عليه المسلمون وهو مستثنى من الخلاف فى التفضيل بين الملك والبشر لقوله عليه السلام أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا تخفر ولأن أمته أفضل الامم لقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا وخيارا ولا شك أن خيرية الامم انما هى بحسب كمالها فى الدين وذلك تابع اكمل نبيها الذى تبعته فتفضل بها تفضيل له وأما قوله عليه السلام لا تخفرونى على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء ونحوه فغناء لا تخفرونى تخمير مضاهلة ولا يحتاج الى أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل لانه محجـز احتمال كما قاله ابن أقبرس ويحتمل أنه قاله ناديا وتواضعا فالواجب على كل مكلف اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع فيه حتى منكروه ويتبدع ويؤدب اذا عرفت هذا الحكم المجموع عليه (فيل عن الشناق) أى المنازعة فيه واجز به معتقدا صحته

لانه لا يجوز الاقدام على خرق الاجماع





والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسننا أهلال الحكم فيه وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى إذا المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعينكم ولا تفنن قاطعون بأنه أفضل من يونس عليه ما السلام والذي ينسرح له الصدر ويرد وينج له الخطا واطلاق القول بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خير الخلق أجمعين من ملك وبشر وخير الناس بعد الانبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة شأنها الطاعات ومكانها السموات هم رسل الله تعالى إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأماؤه على وجهه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ١٢٩ ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بكورة ولا

هنا ولا ينبغي ما في حاشية شيخنا من أنه حتى في الجناح الحمدي (قوله لا تفضلوني على يونس) إشارة إلى الجهة فان يونس نزل به الخوت إلى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى وكذلك أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وسجدوا وقرب إشارة إلى جهة العلو (قوله قاطعون بأنه أفضل) حيث يشهد بكل كونه لا يعني إلا أن يلاحظ كثرة التعرض فتأمل (قوله على التشكيل) في المبحث التاسع والثلاثين من البواقيت عن ابن العربي أنه لم لا يتشككون في صور بعضهم لم لا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك (قوله شأنها الطاعات) في البواقيت عن الشيخ الأكبر طاعات الملائكة كلها محقة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبيدي يتقرب إلى بالنواقل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بكورة) معتقدها فاسق منقول (قوله ولا بأثوثة) هي كسر لمعارضتها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آيات وأولى من قال خناني لمزيد التخصيص (قوله وهم أولياؤهم) وليس المراد بعمامة البشر ما يشبه الفساق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ) أعلم أن خوارق العادات سبعة الأول المعجزة المقارنة للتحدى الثاني الأرهاص قبل النبوة من رهص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للأولياء الرابع المعونة للعالمى تخلصه من شدة الخماس الاستدراج للتأخر على طبق دعواه قال المصنف وإنما يحصل المدعى الألوهية كالرجال دون المتنبي لوضوح أدلة في الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للتأخر على خلاف دعواه السابع السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطى أسماجه

الملائكة كسر قبل أفضل من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء كأي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم وأعوامه البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كعملة العرش والكروبيين (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه قد يفضل) يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض الانبياء كأولي العزم أفضل من غيرهم وبعض أولي العزم كنبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من غيرهم كإبراهيم عليه السلام وهو أفضل من بقي لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل أفضل من غيرهم منهم كميكايل وهو أفضل من بقي لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ولو نخله ما أشار إليه أو لاو آخر أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الإطلاق ويليها إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم أرسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسالهم ثم بقية غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضا فيما بينهم (بالمعجزات) أي بوقوع جنس أفعاله من جوارها حادثة وهو ضروري عندنا والمعجزة عرفا

أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة والتحدى دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره الحقون في المعجزة من القيود السبعة التي أولها أن يكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه من التوكيد تصديقا منه تعالى لا تأتي به فالفعل كنبع الماء من الأصابع الشريفة والترك كعدم احراق النار لبراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها أن يكون خارقا للعادة لأن الاجاز لا يكون بدونه وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة أو حكما لأنه شهادة وهي لا تكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقا للدعوى فالخالف لا يعتد تصديقا كذلك الجبل عند قول مدعي الرسالة معجزة في فلق البحر وسادسها أن لا يكون مذكرا بالهوان كان مما يعتبر تركه كذبه كقوله معجزة ١٤٠ نطق هذا الجراد فنطق بأنه مفتر كذاب وسابعها أن تعذر معارضته بالامن نبي

مثله كما هو حقيقة الاجاز وزاد بعضهم ثامننا وهو أن لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة وفيه الابد مع صدقا وقد انطبق عليها قول السعد هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن ما يجب اعتقاده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أيدوا) بالمعجزات أي أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم باظهار

(قوله أمر) اختلافنا وهل يشترط تعيينه أو يكفي أن يقول معجزة أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق لما وهذا ونحوه مما لا فائدة الا أن له نظم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما في مواد الكبرى من حاداه اذا جادله وما راد من الحداء رفع الصوت للابل لان الجسد الارتفاع الصوت (قوله يعتبر تركه كذبه) أما ان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه لا يضرب لان تركه باختياره بعد الحياة كالكفار لا يحض خلق الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف سر يحانم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حقا) أمر أو ماض (قوله مع بقا قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيقا لا ابتلاء) علة لبقاء الاختيار والمراد ابتلاء التكليف واعلم أن المنهم ورعصة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قبل رجلا من ميامن الذين تشبهوا أو أنهم ما أرسلوا فتنه ولم يصح فيهم معصية وان وعذاب وقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استهفام ووقع في كلام ابن عربي على ما في البواقيت عدم عصمة الملائكة الارض وسما الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع في المسئلة (قوله حقا) أراد به مقدر الشرف (قوله تمامه الجميع) كما هو شأن الاعظم في الشئ كلما للبر وأشدوا

نعم ما قال سادة الاول \* أول الذكر آخر العمل  
واشارة الى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج غيره كما قال البوصيري  
فانه شمس فضلهم كواكبها \* يظهر أنوارها للناس في الظلم  
حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا \* ها العالمين وأحب سائر الامم

(قوله) خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقتداء بأفعالهم وأحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب وأشار بقوله (تكريما) أي تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الارسال والابطال فائدة الارسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به لعدم صدقه على دعواه وهو مبني على قاعدة التحسين والتسبيح العقليين الباطلة اذ لا يجب عليه تعالى شئ لاحد من خلقه لا يستل عما يفعله وهم يستلون (وعصمة الباري) أي الخالق (لكل) أي لكل واحد من الانبياء والملائكة دون غيرهم من الآحاد (حقا) في الاعتقاد على كل مكلف من كل ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا أن لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا لا ابتلاء (وخص خير الخلق) أي خص الله أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا يخصه حد أو لا عدا ولكن المهم منه (أن قدعنا) به الجميع ربنا أي ختم ربنا بنبوته جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين أيضا لان ختم الاعم ختم لا خص من غير عكس

فلا تبدأ نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم (وعما) أي وخص أيضا بأن ربنا عم (بعثته) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان فأرسله إلى جميع المكلفين من الأنس والجن أجماعا وأجوج ومأجوج والملائكة وجميع الأنبياء والأهم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت إلى الناس كافة ولشموه لهم من لدن آدم إلى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى إلى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نفي بعثته صلى الله عليه وسلم كالأوبعضا كن نفي الإسلام كذلك فهو كافر عند الأشاعرة إن كان مكشفا وبلغته الدعوة ١٤١ وأما عموم رسالته فنوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان

(قوله فلا تبدأ) احتراز عن عيسى فليس كانبيا بني إسرائيل بعد موسى فأنهم ابتدأت نبوتهم بعده وأرسل موسى مقيدا بحياته فهم مستعملون وأما عيسى بعد محمد فكاحد المجتهدين بالقرآن لا نذر كم به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل شريف وعلى أنه تكليف فهل بغير هذه الأحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو يخص نحو هذا بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا في شرحه فانظر ان شئت (قوله وجميع الأنبياء) أي في الغيب فهم نوابه في الظاهر وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى وإذا أخذنا منه اتفاقا للنبين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والالم يناسب قوله تعالى فيهم اهداهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تركهم عن الشرور (قوله نفي الإسلام) أي الضروري منه (قوله عند الأشاعرة) لا منهوهم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره أنها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والامصاص اغراق الجميع وما تكلمه ذين حتى نبعت رسولا ولعل الأول يتمسك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم لم في العموم لجميع الأنواع في حياته وبعد وفاته (قوله فيمتنع) جمع بين الفاء والتنوع مع أنه عوض عنها اسمعا كما يجتمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحا تجوز الشيء) تعريف للشرع بالمعنى المصدري أي التشريع أو مبدئي على قول المناصر على المحلى الجواز والتجوز شي واحد بالذات فانظره (قوله جائزا) أي غير حرام فيشمل المنع والواجب والمكروه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في معنى من البيانية ولعل الأحسن أن الدين بمعنى الدين وهو ظرف مجازي للأحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الإباحة الأصلية (قوله بدليل) خرج رفعه بمنايع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله إن الدين عند الله الإسلام) جملة معرفة الطريقين فتعقيد المحير ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الأمة) باعتبار طائفة منها قبل ينجازون لبيت المقدس وروى بالغرب ففسر بالأقاليم والعلوم بالدلول الكبير إشارة لحرفته

والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاق لأنه لم يسلم من الهلاك الأمن كان معه في السفينة على أنه لم يرسل للجن وأما نسخ الجنب والأنس لسمعان عن نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو نسخ سلطنة وهلك لا نسخ نبوة ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته بقوله (فشرعه لا ينسخ بغيره) أي فيمتنع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الأحكام قرآنية كانت أو سننية كالأوبعضا لا يرفع بشرع غيره لا كالأوبعضا وأما نسخ بعض أحكام شرعه ببعض الآخر فهو ما يصرح به في قوله ونسخ بعض شرعه ببعض آخر وأشرع

لغة البيان واصطلاحا تجوز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزا أو حراما والشارع مبدئي الأحكام والشرع طريقة في الدين والمشرع ما أظهره الشرع والفسخ لغة الإزالة والنقل واصطلاحا رفع حكم شرعي بدليل شرعي فشرع نبينا صلى الله عليه وسلم مستقر (حتى الزمان ينسخ) أي حتى يقضى الزمان ويذول بحضور القيامة لعدم تصور الآتي بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الأزمنة المستقبلة لتوقع ذلك فيه لقوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام ومن يتبع غير الإسلام دينه فلن يقبل منه ولقوله صلى الله عليه وسلم إن ترال هذه الأمة فاعلم على أمر الله تعالى يعني الدين الحق لا يضرمهم من خالفهم

حتى يأتي أمر الله ثم أشار إلى الرد على اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء بقوله (ونسخه) أى نسخ شرع نبينا محمد (الشرع) كل نبى (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقع) حتماً أى محتتماً لا يقبل التأويل لقوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً الآية والأحاديث فى ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر ومراده رحمه الله تعالى أن النسخ جائز عقلاً واقع مع ما يجاع المسائل فلذلك دعاه على من منعه بقوله (أذل الله من لم يمنع) أى الحق الذل ونفى أنواع العز عن الذين منعوا نسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم أشرع غيره توسلاً للقول بنفى نبوته صلى الله عليه وسلم لم ثم شرع فى بيان مفهوم قوله فشرعه لا يفسخ بغيره فقال (ونسخ) أى وقوع نسخ (بعض) أحكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) أى بأحكام بعض شرعه الآخر (أجز) أى اعتد جواز الوقوع واحكم به وشمل البعض النسخ وجوب معرفته سبحانه وتحریم الكثرة كما هو مذهب أهل الحق ومفهومة عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح إجماعاً وإن كان كل حكم ١٤٢ شرعياً قابلاً للنسخ كالأوبعض على المختار وشمل البعض القرآن أيضاً خلافاً لمن منعه

كأنى مسلم الاصفهاني  
(وما في ذالمن غض) أى  
وليس في هذا الحكم العام  
وهو تجويز نسخ بعض  
أحكام شرع نبينا محمد صلى  
الله عليه وسلم بالبعض ولو  
قراءة من نقص يقتضى  
امتناعه وشمل البعض في  
النظم ناسخا كان أو منسوخا  
نسخ الكتاب بالكتاب كحكم  
والذين يتوفون منكم  
ويذرون أزواجا وصية  
لأزواجهم بحكم والذين  
يتوفون منكم ويذرون  
أزواجا يترصن بأنفسهن  
أربعة أشهر وعشرا  
لتأخرها نزلوا وان تقدمت

تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وقفاً فالشافعي رضي الله تعالى عنه  
والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالإباحة والاستحباب ولما أنشأ نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب  
الايان بمججزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام به هنا على كثرة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله اقول النصف  
الثاني (ومججزاته) أي خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل اليها  
معجزات أحدهم من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على مزيد عنايته الله به وهو دلائل مزيد الشرف  
كشق صدره الشريف واخراج العاقبة التي هي حظ الشيطان من قلبه واخباره عن المغيبات كبيت المقدس وما فيه حين  
ترددهم في معراجهم وسؤالهم له أن يصنفه وكان شقاق القدر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الطيبة ونسبج الحصى  
في كفه وحنين الجذع الذي كان يخطب اليه قبل اتخاذ المنبر ورد عين قتادة حين سالت على خده فكانت أحسن عيونه  
وأحدهم ما نظروا وشهادة الضب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعدد معين أو مسمى  
اياء للمججز عن الاحاطة بها وقوله (غرر) أي واضحات مشهورات (منها كلام الله) ١٤٣ تعالى المسمى في عرف الاصوليين  
بالقرآن وهو اللفظ المنزل

عليه صلى الله عليه وسلم  
المتعبد بتلاوته المتخذي  
بأقصر سورة منه للإعجاز  
وأما في عرف المتكلمين  
فالمسمى به المعنى النسبي  
القائم بذاته تعالى المدلول  
لتنظيم المنزل وهو أفضل  
معجزاته صلى الله عليه وسلم  
وأدومها البقاثة بعد موتة  
صلى الله عليه وسلم الى يوم  
القيامة ولا يخرج عنه  
شيء من معجزاته صلى الله

ثبوت أحكام القرآنية للمتأق (قوله تقديم الصدقة على) الفقراء بما تيسر تقرباً الى الله تعالى  
ليظهره حتى يكون أهلاً لما جات به صلى الله عليه وسلم ولاستلزامه قلة الاسئلة فان في السكوت  
رحمة كما ورد اتر كوني ماتر كنتم ان الله سكت عن أشياء رحمة لكم وقد شد بنو اسرائيل في  
السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفتها حتى غلت (قوله وتكليم الطيبة) الحق أن  
حديث الطيبة موضوع لأصل له كذا قرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شيء من معجزاته) ان  
قلت ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلاً قلت في حاشية العلامة المولى اشارة لجواب ذلك  
وهو ان في القرآن والله على كل شيء قدير ويندرج فيه جميع المعجزات (قوله الطيبة  
العليا) أراد بها ما خرج عن طوق البشر وافرادهام تقاوتة وما من فرد الاوية در المولى على  
أعظم منه (قوله كآذهب اليه الجمهور) راجع لقوله في الطيبة العليا بالمعنى السابق والمقابل  
يقول الإعجاز بصرفهم عن الايمان بمثله مع صلاحية قدرتهم له (قوله أو ثلاث آيات) عليه  
لا يكتفى الآية والآيتان بخلاف ما قبله وظاهره ذار لومع الطول كما ينبغي الكبري  
والدين والظاهر خلافه (قوله بعراج النبي) صلى الله عليه وسلم بسكون الياء مخففة للوزن

عليه وسلم فلذا نص عليه تفصيلاً (معجز البشر) أي الذي صير كل فرد من الانس البادي البشرية يعني الجملد عاجزاً عن  
معارضته والايان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قل ان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن  
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهير اخص الانس والجن لانهم ما اللذان تتصور منهم المعارضة واقصاها الناظم على  
البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو فرض من الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضاً والوجه الذي أعجز به هو كونه  
في الطبقة العليا من النصاحة والبلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب وعلماؤهم مع اشتغالهم على الاخبار عن المغيبات الماضية  
والآتية ودقائق العلوم الالهية وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى كآذهب اليه الجمهور ولا خلاف أنه بجملة  
معجزات وانما اختلفوا في أقل ما يقع به الإعجاز من ابعاضه فقال القاضي عياض ان أقله سورة انا أعطيناك العكس وقرأ الآية  
أو آيات في قدرها وظاهر كلام الاستاذ أبي اسحق ان أقله اقصر سورة منه أو ثلاث آيات منه واختاره جمهور أهل التحقيق  
(واجزم) اعتقادك وجوباً (بعراج النبي) أي بأن من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصحة صوده صلى  
الله عليه وسلم بلا براق بعد الاسراء عليه بقطعة بجسمه وروحه من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فصعد من صخرة  
بيت المقدس الى سدة المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج الذي جرمت به (كأروا) أي مطابقاً ومما لا لوصف  
الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسيرة واشهره اطلاق احد الامين أعنى الاسراء والمعراج على ما يعم مدلوله ما استغنى  
الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وان كان الواجب التعريض له لانه قد أنكر والحق كما أنكرنا اليه في



التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثاني من الامة ومن بعدهم ثم الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى أو العرش أو طرف العالم بخبر الواحد وهو أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تامل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول براءة عائشة رضى الله تعالى عنهم من جملته معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كان كرامة لها أو لا يوجبها أو للجميع من جهة أخرى أشار له بقوله (وبرأ) يعني أنه يجب شرعا على كل مكلف أن يعتد برأى أئمة المؤمنين (لما أشبه) بنت أبي بكر الصديق رضى الله عنهم (مما رموا) أى من الافك الذى رماه به المنافقون وقذفوا به وكان الذى تولى كبره عبد الله بن أبي بن ليلى لعنه الله كما جاء به القرآن وانه قد عليه اجماع الامة ووردت به الاحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بنى المصطلق تختلفت في طلب عقدها وكان من جزع أظن ان رخصه هو وجهنا أنهم فيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فخرج بها صفوان بن المعطل فحمله لها لم ينظر اليها وقادها بالبعير مولاهم اظهروا حتى أدرك ١٤٤ به النبي صلى الله عليه وسلم لم يرموها به فانزل الله تعالى في براءتهم العشر آيات

من أول سورة النور ثم أشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أى كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان صحابيا في نفس الامر وصل اليه علم صحبته أم لا (خير) أهل (القرن) المتأخرة أى أفضلهم وأكثرهم ثوابا لانهم آروا ونصروا وأما

(قوله واجماع القرن الثاني) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا نجوز فارق العرش شئ (قوله الخرق) هذا بعد تسليم أن الأبواب لها (قوله من جملته معجزاته) ضرورة أنه من آيات القرآن (قوله لعائشة) اللام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو بسكون الهاء لا وزن (قوله سلول) اسم أمة ممنوع من الصرف (قوله انقدرضى الله الخ) فيه ان هذا قاصر على أهل المدينة الذين بايعوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا بالخيرية المذكورة (قوله والسابقون الخ) فيه أن السابقين كما يأتي خصوص من صلى الى القبلة من لا عموم الصحابة الا أن يكون لاحظ مزية السابق في الجملة (قوله لانه يقرن) هذا انما يناسب الزمن وعلمه تنديده أهل في حل المتن ويمكن أن يقال ان القرن بمعنى الناس ينقلون أخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله فقرن التابعين) أى الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام من منظور فيه للجملة والتقريب (قوله ولا يشترط فيه التمييز الخ) قيل الصواب العكس وأنه يشترط في التابعى دون الصحابى (قوله لم يزيد شرف الصحبة) أى فيشدد فيها

أفضليتهم على القرون المتقدمة غير الانبياء فلا كلام فيه القولة تعالى انقدرضى الله عن المؤمنين والسابقون (قوله) الاثولون ولحديث ان الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلزمه أو لم يحضر معه مشهدا أو على من كلمه بيما أو ماشاء قليلا أو رآه على بعد أو في حال الطنولية وان كان شرف الصحبة خاصا للجميع وأما فضل الصحابة فبأى التصريح به في قوله وخبرهم من ولى الخلافة والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الامور المقصودة وهي قرن لانه يقرن أمة بأمة وعالم بالعالم جعل احكاما لوقت أولاهة فقرنه صلى الله عليه وسلم لم مدته أصحابه من البعث الى آخر من مات منهم وهي مائة وعشرون سنة أو نفس أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين ثم الى حدود العشرين ومائتين والله أعلم وقوله (فاسمع) تكملة (فتابعي) يعنى أن رتبتهم تلى رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعي من لقي الصحابى الذى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا ومؤمنا به ليقا على غيره خرق العادة وقيل لا يكتفى بمجرد اللقاء بل لابد من الصحبة لمز يداناه صلى الله عليه وسلم على لقائه غيره من صلحاء أئمة ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابى لمزيد شرف الصحبة (فتابع لمن تبع) يعنى أن رتبة تابع التابعين تلى رتبة التابعين في الفضل والاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتى القرن الذين يلونى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فيه أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين والجمهور على أن هذه

الى الافراد وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة في الفضيلة سواء لاهزية لأحدها على الآخر وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن أفضل من الذي بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وأشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وخيرهم) أي أفضل أصحابه صلى الله عليه وسلم على الاطلاق (من ولى) أي النفر الذين ولوا (الخلافه) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلفاء بعدى ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكا عضوا وهذا صريح في أن الأئمة الاربعة أفضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازري عن طائفة من عدم المقاضلة بينهم وهو قاطع كما قال به امامنا الاشعري رضى الله تعالى ١٤٥ عنه في الظاهر والباطن (وأمرهم) أي شأن الخلفاء الاربعة

(قوله الى الأفراد) ظاهر بالنسبة لأفراد الصحابة (قوله تفاوت بقية القرون) لعله باعتبار الغالب والافتقد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره والعيان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدي أحمد النفر اوى بالبناء للمفعول قال وأصله انما يسرع الله (قوله دور ولايتهم) فضل عنهم ستة أشهر وتولاها الحسن بن علي فقال معاوية أنا أول الملوك (قوله فأنزلهم أبو بكر) في السيرة الشامية روى ابن عساکر عن أبي الدرداء وأبو نعيم في فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشي أمام أبي بكر فقال أغشى أمام من هو خير منك ان أبا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت الا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دليل لتقديم الاشرف كما هو العادة ولتأخر حديث كان يسوق أصحابه كالراعى (قوله المبشرون بالجنة أكثر) أي كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح بتقديم (قوله آتفا) هي بمعنى قرية في الماضي أو المسمى متقبل وأراد الثاني (قوله فأهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطاع الله على أهل بدر فتال اعمالوا مشتم فقد عفرت لكم والى ذلك يشير سيدي عمر بن الفارض بقوله

فليصنع القوم ما شاؤا لا تنسهم \* هم أهل بدر فلا يخشون من حرج  
وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الاكبر كما ورد لبعضهم أيضا  
يأبدر أهلك جاروا \* وعلوك التجبري  
وقبحوا لك وصلى \* وحسنوا لك هجرى  
فليصنعوا ما يشاءوا \* فانهم أهل بدر

وليس المراد بظاهر اللفظ من الاباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشير بفهم وتكريرهم بعدم المواخذة أو يوفقوا للتوبة وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشامي وفيه نظر ظاهر

١٩ مير السكوفة وبعض أهل السنة وجهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقديم على عثمان رضى الله عنهما (يليهو) أي يلى آخر الاربعة الخلفاء في الافضالية على الغير (قوم) أي رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بره) جمع بر وهو الحسن (عدتهم ست) أي ستة (تمام العشرة) المبشرون بالجنة الذين من جليلهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الافضلية فلا قائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الاسلام والمهجرة بدليل قوله آتفا والسابقون فضلهم نصاعرف (فأهل) غزوة (بدر) رتبهم تلى رتبة الستة من العشرة سواء استشهدوا فيها أو لا وبدر

السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به والنظم صريح في الرد على الخطاوية في تقديم عمرو الراوندي في تقديم العباس بن عبد المطاب والشيعة وأهل

فان قدامة بن مطعون شرب الخمر في أيام عمر وكان يدريا (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية  
 بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قبل نسيب إلى بدر بن النضر  
 ابن كنانة وقيل إلى بدر بن الحرث وقيل إلى بدر بن كادة وأنكر ذلك غيره واحد من شيوخ  
 بني غفار وقالوا هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها أحد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها  
 من البلاد قال الامام البغوي وهذا قول الاكثر اهـ (قوله أولبتر فيه) في السيرة الشامية  
 لاستدارتها واصفائهم فكان البدر يرى فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية أنه صلى الله عليه  
 وسلم أمر بعدهم فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وأنهم  
 بعضهم إلى ثلثمائة وسبعين وكان المسلمون في قلة وعدم أهبة للحرب وذلك أنهم لم يخرجوا  
 بنمة قتال وانما بالغهم أن أباسقيان بن حرب مقبل من الشام في ألف بعير لقريش في أموال  
 عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له من مال فصاعدا إلا بعث به في العير وفيها سبعون رجلا  
 أو ثلثون أو أربعون فلم يحتفل إلهارسل الله صلى الله عليه وسلم احتفالا بلباغ بل قال من كان  
 ظهره حاضرا فليركب معنا فجعل رجال يستأذنون في ظهورهم في علو المدينة فقال لا إله الا الله  
 ظهره حاضرا وتختلف خلق كثير في الامور وبلغ أباسقيان الخبر فاستأجر ضمضم بن عمرو  
 الغفاري بعشرين من ثقل الرسول إلى مكة فقبل قدوم ضمضم على قريش بثلاث ليال رأت  
 عائشة بنت عبد المطلب رؤيا فاعظمتها وأصبحت بعثت إلى أخيها العباس بن عبد المطلب  
 فقالت لها أخي لقد رأيت الليلة رؤيا فقطعني ليدخلن على قومك منها شرو بلا فقال وما هي  
 فقالت إن أحدثك حتى تعاهدني أنك لا تذكرها فأنهم ان سمعوها آذونوا وأسمعوها ما لا يحب  
 فعاهدوا العباس فقالت رأيت أن رجلا أقبل على بعير فوق الأبطح وهو مسيل واسع فيه  
 دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة وليس الصفامنه فصاح بأعلى صوته انقروا يا آل عبد  
 لمصارعكم في ثلاث وصاح ثلاث صجات فأرى الناس اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد ففعل  
 كذلك على رأس الكعبة ثم كذلك على أبي قبيس ثم أرسل صخرة عظيمة لها حرس عظيم  
 تقطعت على كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال أبو جهل للعباس يا بني عبد  
 المطلب متى حدثت فيكم هذه النبية ما رضيعتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساءكم فمن نبص  
 بكم ثلاث ليال فان لم تكن رؤياها كتبنا عليكم كتابا أنكم كذب أهل بيت في العرب فقال له  
 العباس هل أنت منته فان الكذب فيك وفي بيتك قال العباس فلما أمسيت لم يبق امرأة من  
 بني عبد المطلب الا اتفقت فقالت أقررتن هذا الفاسق أن يقع في رجالكم ثم قد تناول نساءكم  
 فغروهن في اليوم الثالث من رؤيا عائشة وأنا حديث مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غاديا  
 وكان رجلا خفيفا فقلت في نفسي ماله لعنه الله كل هذا فرق مني واذا هو قد سمع ما لم أسمع  
 صوت ضمضم بن عمرو يصرخ واقفدا على بعيره قد جدعه وحول رحله وشوق قصه وهو يقول  
 يا معشر قريش يا آل لؤي بن غالب أموا اليكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمدي في أصحابه  
 الغوث الغوث والله ما أرى أن تدركوها فشفقنا الامر وفرغ الناس أشد التزعزاع واشفقوا  
 من رؤيا عائشة وتجهزوا من كل جهة وأجمع أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا  
 لاسعد بن معاذ رضي الله عنه وكان أمية إذا امر بالمدينة نزل على سعد وإذا امر سعد بمكة نزل على

اسم للوادي وأبتر فيه  
 وكانوا ثلثمائة وسبعة عشر  
 رجلا من الانس قبل  
 وسبعون من الجن

أمية فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقبهم بأبوجهل فقال لأراك  
 تطوف أمنا وقد آويناك الصباة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لن منعني هـ ذالاً منعك  
 ما هو أشد عليك منه طريقك إلى المدينة قال له أمية لا ترفع صوتك على أبي الحكم سـ بدأ أهل  
 الوادي فقال لسعد دعنا منك يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنه  
 قاتلك ففزع لذلك أمية فزعاً شديداً وقال والله لا يكذب محمد إذا حدث لا أخرج من مكة فلما  
 أراد الخلف في هـ هذه الواقعة أناء أبو جهل فقال يا أباصفوان ان تخافت وأنت سـ بدأ أهل  
 الوادي تخلف الناس معك وأثناء عقبه بن أبي معيط بين قومه بجمرة ثم قال استجبر انما أنت  
 من النساء فلم ير الوابه حتى قال يا أم صفوان جهزي بني فقال أنتيت ما قال اخولك الميربي قال  
 لا ما أريد أن أجوز معهم الاقريباً فاشـ ترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منزلاً الا عقل بعيره  
 حتى قتله الله تعالى فخر جوارها ألف مقاتل كما قال تعالى بطرا ورتاء الناس ويصدون عن  
 سبيل الله معهم ما ننا فرس يقودونها وستمائة درع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان أو ثمان ورده من استـ صغره  
 كعبه الله بن عمر وأسامة بن زيد وقال لعمر بن أبي وقاص ارجع فبكى فأجازه فقتل يدر وهو  
 ابن ست عشرة سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان احدهما مع علي بن أبي طالب يقال لها  
 العناب وكان سنه اذ ذاك عشرين سنة واستخاف ابن أم مكتوم على الصلاة وكان عليه صلى  
 الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت ابنة سبعين بعير ابنة قبورها وكان  
 معها فرسان فقط احدهما لله قد ادب الاسود والثانية للزبير بن العوام وأطرب الناس بعد  
 أن صام يوماً أو يومين واستشار الناس فأجابوا بيسر ومن كلامهم لا نقول لك كما قالت بنو  
 اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا  
 انا معكما مقاتلون والله لنتقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله  
 عليه وسلم سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله وعدني احدى الطائفتين والله لكأني أنظر  
 الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمنة ومطر أذهبوا به الجنة وثبت  
 لهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل تحت شجرة حتى أصبح ثم قال سعد بن  
 معاذ يا رسول الله ألا نبني لك عريشاً تكون فيه ونعد عنك ذلك ركائبك ثم نلقى عدونا فان ظفرونا  
 كان ذلك ما أحببنا وان كانت الاخرى جالست على ركائبك فلهفت عن ورائنا فقد تخلف عنك  
 أقوام يا بني الله ما نحن بأشد حبالاً منهم ولو أنهم ظنوا أنك تلقى سر بامنا تخافوا عنك فيسكان في  
 العريش هو أبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضى الله عنه على بابته متوشها بالسيف ومشى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع المعركة وجعل يشير بيده هـ هذا مصرع فلان وهـ ذا  
 مصرع فلان ان شاء الله تعالى فما تعدى أحد منهم موضع اشارته رواء الامام أحمد ومـ لم  
 وغيرهما وقال اللهم هذه قریش قد أقبلت بخيلائها ونفخها تجالوتك كذب رسولاك اللهم ف  
 انصرك الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يذقر يشا فإرسلا الهان كأنه قاتل الناس قباينا  
 من ضعف ولئن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فإلا احداً بالله من طاعة فلان نزل الناس أقبل نفر من  
 قریش حتى وردوا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الاحكيم

ابن حرام وأسلم بعد ذلك وكان عيبه العظيم والذي تجاني يوم بدر وأرسلت قريش عير بن وهب  
الجهني وأسلم بعد ذلك يحزر الصحابة فرجع وقال لهم يا معشر قريش البلبايا تحمل المنايا فواضح  
يترب تحمل الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم أما ترونهم خرسا لا يتكلمون  
يتماطون فلفظ الافاعي والله ما أرى أن يقتل رجل منكم حتى يقتل منكم فإذا أصابوا منكم  
أعدادهم فماني العيش خير بعد ذلك فبعثوا بأسلة الجشمي فقتلوا الله ما رأيت جلد ولا عددا  
ولا حلقة ولا كراعا ولكن رأيت قوما لا يريدون أن يؤبوا إلى أهلهم قوم مستقيمون زرق  
العيون كأنهم الحصى فأتاني الله في قلوبهم سم الرب حتى قال عتبة بن ربيعة يا معشر قريش  
انكم ان أصبتموهم لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر إليه قتل ابن عمه أو رجلا من  
عشيرته فارجعوا ولكن لم يقض الله أمرا كان مفعولا فتهبوا ووسل أبو جهل سيفه فضرب به  
مثن فرسه فقتل له بدس الشال هذا وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفوف وخطب  
خطبة قال فيها ما بعد فاني أحثكم على ما حثكم الله عز وجل عليه وأنها كم عسانا كم الله  
عز وجل عنه فان الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير أهله على  
منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه من أحد الا ما استغنى به  
وجهه وان الصبر في موطن البأس مما يفرج الله به عز وجل الهم وينجي به من الغم وتذكر كون  
النجاة في الآخرة فاستحبوا اليوم أن يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم بمقتضى ما عليه  
فان الله عز وجل يقول لما قلت الله أكبر من مقتضى أنفسكم انظروا الذي أمركم به فاستمعوا  
به يرض به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمته ومغفرته فان وعد الله حق  
وقوله حق وعقابه شديد وانما أنا وأنتم بالله الحي القيوم اليه لجأنا وبه اعتمدنا وعليه توكلنا  
واليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتل صلى الله عليه وسلم في الدعا حتى قال اللهم ان تهلك  
هذه العصاة اليوم لا تعبد في الارض اللهم اني أنشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهر واعلى  
هذه العصاة ظهر الشرك ولا يقوم للدين وركع ركعتين يقول في صلاته اللهم لا تدع مني  
اللهم لا تخذاني اللهم اني أنشدك ما وعدتني اللهم ان تشأ لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا  
ما يقول في سجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم لا يزيد عليا بكر رهامة وهو ساجد حتى فزع عليه وسقط  
رداؤه من كثرة ما ابتل ما ذاب يديه فاقام عليه أبو بكر والتزمه من ورائه فقال يا نبي الله كذا  
تناشدر بك فانه سيفجز لك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابي لا يجوز أن يتوهم أن أبا بكر  
كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم بل الحاصل له صلى الله عليه وسلم شدته على أصحابه  
وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهدهم ومع قتلهم وكثرة بأس العدو فأنظرهم من يدق وجهه  
لتسكن نفوسهم لهم به بحباب وجل أبا بكر ما وجد في نفسه من القوة وشفته على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمه بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن العربي كان صلى الله عليه  
وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء وكلاهما من سوا في الفضل قال قليله  
المسهلي لا يريد أن النبي صلى الله عليه وسلم والصدوق سوا ولكن الرجاء والخوف مقامان  
لا بد لایمان منهما فابو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان  
في مقام الخوف من الله تعالى لان الله تعالى يفعل ما يشاء اه وفي آخر كلام المسهلي إشارة

بطرف خفي الى ما هو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذ ذاك جامعاً بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون ان الله حضرة تسمى حضرة الاطلاق لا يسأل فيها بأحد المشار اليها بقوله عز وجل قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعاً ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محوت اسمك من ديوان الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قسدها بما شاء على ما شاء وفي الانصاف هي لا تخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف تجلي الاطلاق راجعاً الى التنزل والجماعة التفتوا للثاني فقط وقد سجدوا لالتباسه على نحو هذا أثناء الكتاب ومما يؤيد ما ذكرنا لك ما في السيرة الشامية أن ابن رواحة قال يا رسول الله اني أريد أن أشهد عليك ورسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من أن يشار عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن ينشده وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لا تشان الله وعده ان الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصوراً وت يقال كان شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل بنفسه قتلاً شديداً وحرض المؤمنين على القتال فقتل قوموا الى الجنة عرضها السموات والارض فقتل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أخوه بني سلة وفي يده تمرات يا كلهن يخرج يا رسول الله عرضها السموات والارض قال نعم قال أنفاسي وبين أن أدخل الجنة الا أن يقتلني هؤلاء اثنى حيت حتى أكل تمراتي هذه انما الحياة طوبى له ثم قذف التمرات من يده وأخذ سيده فقاتل حتى كان أول قبيل من المسلمين وهو يرتجز

ركض الى الله بغير زاد \* الا التقي وعمل المعاد

والصبر في الله على الجهاد \* وكل زاد عرضة النقاد

\* غير التقي والبر والرشاد \*

وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقربهم للمشر كين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخصاص كفاً فرمى به المشر كين وقال شأهت الوجوه اللهم أرفع قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهم زمو اورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهم الجمع ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل بهذا عكاشة فهزله فأنقلب سيقاً جديداً وضرب خبيب بن عدي فقال شقه فقتل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعة بن رافع وكان ممن قتل عدي والله أمية بن خلف في السيرة الشامية ما نصه روى البخاري وابن اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن ابن عوف رضي الله تعالى عنه قال كان أمية بن خلف لي صديقاً بمكة وكان اسمي عبد عمرو فقسمت حين أسلمت عبد الرحمن فكان يلتقي اذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو أرغبت عن اسمي سمك به أبوك فأقول نعم فيقول اني لا أعرف الرحمن فأجعل بيني وبينك شيئاً أدعوك به اما أنت فلا تجيبني باسمك الاول وأما أنا فلا أدعوك بمالا أعرف به قال وكان اذا دعاني بعد عمرو لم أجبه فقاتلني أباء على جعل بيني وبينك ما شئت قال فأنتم عبد الله فقاتلتم فلما رأي يوم بدر هو وابنه علي ومعي أدراع قال يا عبد عمرو ولم أجبه فقال يا عبد الله فقاتلتم قال هل لك في قاتلنا خير لك من هذه الادراع التي معك قلت نعم فطرح الادراع وأخذت بيده وبدا به



وهو يقول ما رأيت كالذي يوم قط أماً لكم حاجة في اللبن يريد من أسرنى ولم يقتلني افتديت منه  
بابل كثيرة اللبن فقال لي ابنه يا عبد الله من الرجل منكم المعلم برشة نعمة في صدره قات  
ذلك حمزة بن عبد المطلب قال ذلك الذي فعل بنا الأفاعيل قال عبد الرحمن فوالله اني لا تؤد هما  
اذراه بلال معي وكان هو الذي يعذب بالالابكة حتى يترك الاسلام فلما رآه قال رأس الكفر  
أمية بن خلف لا نجوت ان نجائهم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو الله أمية بن خلف فخرج  
فرقيق من الانصار في اثرنا فلما خشيت ان يلحقونا دفعت لهم ابنه لاشغلهم به وكان أمية رجلاً  
ثقيلاً فقلت ابرك فبرك فألقيت نفسي عليه لامنعه فأحاطوا بنا وأنا أذب عنه فأخلف رجل  
السيف فضرب رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثلاً قط فبهرو به بأساً فبهروهم وأصاب أحدهم  
ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الامة أبو جهل في السيرة الشامية ما ناه روى الامام أحمد  
والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال اني لواقف في الصفا يوم  
بدر فنظرت عن يميني وعن شمالي فاذا أنا بين غلامين من الانصار حديثاً أسنانهم ما فغمزني  
أحدهم ما سر من صاحبه فقال أي عم هل تعرف أبا جهل قلت نعم فما حاجتك اليه يا ابن أخي  
قال أخبرني أنه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان رأيت لا يفارق  
سوادى سواده حتى يموت الاعجل منا قال وغمزني الآخر سر من صاحبه فقال مثلاً ففجئت  
لذلك قال فلم أنشب ان نظرت به يجول في الناس فقلت هذا الذي تسألان عنه فابتهدراه فضرباه  
حتى بردوهما معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن عقرأ واجتزأ رأسه عبد الله بن مسعود وجعلها  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس حلت وقتل النضر بن الحرث قتله علي بن أبي  
طالب فقالت بنته قتيله في أبيات

أحمد ذللاً أنت فحبل كريمة \* في أهلها والفعل فحل معرق  
ما كان ضرك لو مننت وربما \* من الفتى وهو المغظ المحق  
فالنضر أقرب من وصلت قرابة \* وأحقهم ان كان عتيق يعتق  
ظلت سيفوف بني أبيه تنوشه \* لله أرحام هنالك تشفق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت لحيته وقال لو بلغني شعرها قبل  
أن أقتله ما قتلتها وأسر العباس رضي الله تعالى عنه فادعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فابن المال الذي دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها ان أصبت في سقري هذا  
فهو لبني الفضل وعبد الله وقم فقال والله اني لاعلم أنك رسول الله ان هذا شيء ما علمه الا أنا وأم  
الفضل ففدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن قنيل فقال له النبي صلى الله عليه  
وسلم ادفن نفسك برما حنك التي يجوده فقال والله ما علم أحد ان لي بجوده رما حنك الله غيري أشهد  
أنك رسول الله ففدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وكانت ألف ربح وكان في الاسارى أبو العاصي بن الربيع خن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الاسارى بعثت  
زينب رضي الله تعالى عنها في فداءه وفداء أخيه الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت  
خديجة أدخلتها بها على أبي العاصي فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى لها رقعة شديدة  
وقال ان رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول الله فأطلقوه ورددوا

وثلاثة آلاف من الملائكة وما أشعر به ظاهر المتقين أن الستة أفضل من الملائكة ١٥١ الذين حضروا يوم ما تقدم من

أن رتبة الملائكة تلي رتبة  
الانبياء في الأفضلية نعم  
الملائكة الذين شهدوا بدر  
أفضل ممن لم يشهدوا منهم  
وقياسه أن يقال كذلك  
في مؤمنى الجن واحترز  
بوصف بدرو هو (العظيم  
الشان) عن غزواتها  
الآخرين إذ غزواتها ثلاثة  
أعظمهن وسطاهن الحضور  
الملائكة والجن فيها مع  
الانس (أهل) غزوة  
(أحد) جبل معروف  
بالدين رتبته تلي رتبة  
بقية أهل بدر والمراد من  
شهدا من المسلمين سواء  
استشهدا بها كالمسلمين  
أم لا وكان أهلها ألفا  
بشهادة من المنافقين  
الذين رجع بهم عبد الله بن  
أبي بن سلول (فبيعة) أي  
فرقة أهل بيعة (الرضوان)  
تلي رتبة أهل أحد وقيل  
لهما بيعة الرضوان لقوله  
تعالى لقد رضى الله عن  
المؤمنين وكانوا ألفا  
وأربع مائة وقيل وخمسة مائة  
خرج بهم النبي صلى الله  
عليه وسلم لزيارة البيت  
فصده المشركون فأرسل  
إليهم عثمان الصلح فشاع  
أنهم قتلوه فقال عليه  
الصلاة والسلام عند ذلك  
لا تبرح حتى تتأخرهم  
الحرب ودعا الناس عبد الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا

عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يخلى سبيل زينب اليه وكان  
أبو عزيز بن غير شقيق مصعب بن عمير في الأسارى فربه مصعب ورجل من الانصار يأسره  
فقال شديد به فان أمه ذات متاع لعلها تفديه منك فقلت لها أخي هذه وصايتك لي فقال له  
مصعب انه أخي دونك قال وكنت في رهط من الانصار فكانوا إذا قدموا غداهم وعشاءهم  
خصوف بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله إياهم بنا وذهب الجيسمان بفتح الحاء المهملة  
وسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن أبياس الخزاعي وأسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدلهم من  
قتل من أشرف قريش فقال صفوان بن أمية وهو قاعد في الحجر والله ان عتل هذا القد طار  
فسلوه عنى قالوا ما فعل صفوان بن أمية قال هاهو الك قاعد في الحجر واقد رأيت أباه وأخاه  
حين قتلا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر النجاشي فدعا جعفر بن أبي طالب ومن  
معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الأرض في أخلاق من الثياب وقال اننا نجد فيما أنزل  
الله على عيسى ان حقا على عباد الله تعالى أن يحدوا لله عز وجل تواضعا عند ما أحدث لهم  
نعمة فلما أحدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث هذا التواضع (قوله وثلاثة  
آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم أكلت خمسة وان كان الملك الواحد  
يقتلع الأرض لكن أريد بقاء المزية للقتال المسلمين ظاهر افتخار رجال بيض على خيل بلق  
عماهم بيض قد أرخوا على ظهورهم وقيل سود وقيل صفرو وقيل حمرو وقيل خضرو فكانها  
أنواع سماهم الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذناهم أقال صلى الله عليه وسلم تسوموا  
فان الملائكة قد تسومت فهو أول يوم وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشروا بأب  
بكر هذا جبريل آخذ بعنان فرسه على ثياب النقع لابس أداة الحرب وسمعت جمعة الخليل بين  
السما والأرض وفارس يقول أقدم خيروم فسات من صوته رجل وغشى على آخر فقال صلى  
الله عليه وسلم يا جبريل من القائل أقدم خيروم يوم بدر فقال ما كل أهل السماء أعرف وتبسم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فسألوه ما قضى صلاته عن ذلك فقال مررت بميكائيل  
وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاء جبريل  
بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثني اليك وأمرني أن  
لا أفارقك حتى ترضى هل رضيت قال نعم والتمثل لهم ابليس فر من الملائكة وصار يقول  
(اللهم أنشدك أنى من المنظرين) قال حسان

سرا وساروا إلى بدر لحينهم \* لودعوا نيقين العلم ما ساروا

دلاهم بغرور ثم أسلمهم \* ان الخبيث ابن والام غرار

وقال انى لكم جارفأ وردهم \* شر الموارد فيه الخزي والعار

(قوله العظيم الشأن) وهو يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق والباطل (قوله فأهل  
أحد) بدرج الهمة وسكون دال احد وفيها استشهاده حجة وشج رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ورماه عتبة بن أبي وقاص لعنه الله بحجر كسر ربا عتبة فلم يولد من ذله ولد بعد إلا أنهم أبجرو  
ودخل في وجنته حلقتان من المغفرة أخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت نتيته في مكان  
أحسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف بيده طعنة طعنة بحربة وحصل

الحرب ودعا الناس عبد الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا

فبايعوه على ذلك ولم يختلف عنهم الا الجسد بن قيس وكان منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن معمر وكان من المؤلفة قلوبهم أيضا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبين حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع الى المدينة (والسابقون) الاولون الذين صلوا الى القبلة كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من الاكابر (فضاهم) اي أرحمهم في كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (انصار عرف) اي عرف من نص القرآن كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية لا يتوى منكم من أتفق من قبل الفتح وقائل (هذا وفي تعيينهم) يعني الوصف المقتضى له المنطبق عليهم (قد اختلف) اي اختلف العلماء فيه فقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة هم أهل بدر والمفضل في جميع هذه المراتب الجلالة على الجلالة لا الافراد على الافراد وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضهم وربما دخل في الجميع فقد يكون سابقا خليفته بدريا واحدا يرضوا بنا كالمشايع الاربعة فان عثمان رضي الله عنه بدرى أجرا لاحضورا فزيرة البدرى من حيث هو بدرى لاتساويها من حيث هو احدى من حيث هو أحدى مثلا وان التحمل المزيين وكذا الباقي وقد علم من النظم أن التفضيل اما باعتبار الافراد فأبو بكر هو الافضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي وأما باعتبار الاصناف ١٥٢ فافضلهم الخلفاء الاربعة ثم السمة الباقية من العشرة ثم بقية البدرىين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل

بيعة الرضوان بالمدينة وهو في كلام الشمس البرماوى وأما تفضيل الزوجات الشريفات فافضلهن خديجة وعائشة وفي أفضلها خلافا صحيح ابن العماد تفضيل خديجة وفاطمة فتكون أفضل من عائشة ولما سئل السبكي عن ذلك قال الذى تختاره وندين الله به أن فاطمة بنت سيدنا محمد صلى

بلاء عظيم والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين وكانت من تصف شوال سنة ثلاث (قوله فبايعوه) ووضع شماله في يمينه وقال هذيد عثمان اي على تقدير الحياة وأظهر هذا للتحقيقة (قوله المؤلفة قلوبهم) يعطى ليحسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فأبوا وقالوا لولسنا أنك رسول الله ما خاضناك فأبى على أن يحوها فقال صلى الله عليه وسلم أرنيهم فجاءها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله يرذالهم من أسلم اي ويقبلون من ذهب لهم وارفع المسلول لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علينا من ذهب لهم منافا بعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا الجبل يقطعون الطريق على قريش فأرسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان يأخذهم عنده (قوله القرظي) قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ محل بالجبل (قوله لاحضورا) اي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقية وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لئلا أجرجل وسهمه وكان عثمان بلقب ذا النورين تزوجته يوم أو بأم كلثوم ولم يعلم من الاكابر من تزوج بيني نبي غيره (قوله ثم فاطمة) عكس بعضهم فقال

الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه فضلى

الصلاة والسلام خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم أسماء بنت من احب امراة فرعون وللأختلاف في نبوتها وقال شيخ الاسلام في شرح البخارى الذى اختاره الا أن الافضية محمولة على أحوال نعايشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء وأسماء امراة فرعون من هذه الخديجة لاسكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في أفضلين وهذا جليل قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة الخصال الجيلة وأما قلنا باعتبار كثرة الثواب فالاقرب الوقف كما هو قول الأشعري وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلى عائشة رضوان الله تعالى عليهم ولم يقف أسنادنا على نص في باقين ولا في مقاضله بعض أبنائه الذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا يثنى سوى فاطمة فانها أفضل بناته الكريمات ولا يثنى باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقوف أسلم والله أعلم ولما ذكرنا الصحابة خير القرون احتجنا الى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قد حاق حقهم وان لم يكونوا معصومين فقال (وأول التشاجر) اي الخصام (الذى ورد) عنهم صحيحا بالسنة المتصلة متواترا كان اولام مشهورا كان أولا

وأما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود لذاته لا يحتاج الى تأويل والمراد من تأويله أن يصرف الى محل حسن حيث كان ممكنا  
لتحسين الظن بهم وحفظهم مما يوجب التضليل والتفسيق كتحاشية فاطمة لابي بكر رضي الله عنه سما حين منعه اميرائهما من  
أبيهما فتأول على أنهم لم يبلغها الحديث الذي رواه لها الصديق ولم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لأنهم مجتهدون  
ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قاذح حكم عليه بجهة ضاده من كفر أو فسق أو بدعة وانما  
قال (ان خضت فيه) أي ان قدر ذلك لان البحث عما جرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من  
القواعد الكلامية وليس مما يقع به في الدين بل ربما أنشأ باليتين لايحاح الخوض فيه الا للتعليم أو للرد على المتعصبين  
أو تدريس كتب شتمت على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل  
(واجتنب) أي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبا كنت أو سائلا ١٥٣ أرتجنتب (داء الحسد) أي داء هو  
الحسد ا قوله عليه الصلاة

والسلام الله الله في أصحابي  
لا تتخذوهم غرضا من بعدى  
من آذاهم فقد آذاني ومن  
آذاني فقد آذى الله ومن  
آذى الله يوشك أن يأخذه  
وفي رواية لا تسبوا أصحابي  
من سب أصحابي فعليه لعنة  
الله والملائكة والناس  
أجمعين لا يقبل الله منه  
سرفا ولا عدلا (ومالك)  
ابن أنس (وسائر) أي  
وباقى (الائمة) المعهودين  
يعنى أئمة المسلمين كابي  
عبد الله محمد بن ادریس  
الشافعي وأبي حنيفة  
النعيمان بن ثابت وأبي  
عبد الله احمد بن حنبل  
رضي الله تعالى عنهم  
والاولى جعل آل لا كمال

فصل في السابفة عمران ففاطمة \* خديجة ثم من قدر الله  
وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهم ما كاسمية وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده على  
الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر أنهم في المعنى حثيئة اطلاق أو تعليل  
لاتقييد (قوله وحفظهم) معنى حفظهم أنهم لا يصرون على عدم المعادى (قوله الحديث)  
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فتمسكت أولابهم يوم البنوثة (قوله أو تدريس  
كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله داء الحسد) أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على  
وجه غير مرضي (قوله غرضا) هو ما يرمى بالمهمام (قوله آذى الله) مشاكاة والمراد تعدي  
حدوده والاشقية الايذاء على الله محالة (قوله يوشك) من أفعال المقاربة (قوله صرفا)  
قبل الصرف النقل والعدل القرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل السكيل وهذا  
في المستحل وأخرج مخرج المبالغة والمراد في الكمال وظاهره صحة لمن غير المعين من العصاة  
(قوله ابن أنس) يعني أن يعرف خبر المحذوف لاصفة لا لا يقتضي حذف التنوين وهو  
خلاف وزن المتن واعلم أنه لم يصح في الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فحمل على  
ماله لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش فحمل على الشافعي ولو كان العلم  
بأثره بالناس رجال من فارس فحمل على أبي حنيفة وأصحابه وكاه ظني (قوله أل للكمال) أي  
لا بقدر عهد الاربعة وعن يدخل داود الظاهري فلهذا كان جبلا من جبال العلم كافي الخي على  
جمع الجوامع وماتقل عن امام الحرمين من ذم الظاهرية بحمول على بعض أتباعه كابن حزم  
(قوله أبو القاسم) لعله رأى شهرة الجليلي هذه الكنية ولو قال جليليهم أيضا هداة الامم \*  
كان أوضح ثم يحتمل ان يقرأ بسكون الهاء وجر التاء (قوله المطلق) ولو مجتهد مذهب أو فتوى  
(قوله فاسألوا أهل الذكر) منه قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العلم لاعكسه بخلاف الرسل

٢٠ مير ليدخل كأموري وابن عيينة والاوزاعي خصوصا اما أهل السنة أبو الحسن الأشعري  
المتقدمة طريقتهم في العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدي (كذا) أي مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق  
(أبو القاسم) بن محمد الجليلي الزاهد سيد الصوفية علما وعلماء وكان على مذهب أبي ثور صاحب الشافعي وكذا أصحابه فيجب  
أن يعتقد أن مالكا ومن ذكروه (هداة) هذه (الامة) التي هي خير الأئمة فهم خيارها بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم  
(فواجب) عند الجمهور وعلى كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أي الاخذ بمذهب (حبر) أي عالم مجتهد (منهم)  
في الاحكام الفرعية يخرج من عهد التكاليف بتقليد أيهم شاء فاضلا كان أو مفضولا حيا كان أو ميتا لبقاء قوله لأن  
المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصل في هذا قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم  
لا تعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد من كونه يعتقد ذلك المذهب أرجح من غيره أو مساويا له

وان كان في نفس الامر مرجوحا وقد انعقد الاجماع على أن من قلد في القروع ومسائل الاجتهاد واحدا من هؤلاء الأئمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع برئ من عهدة التكليف فيما قلده فيه وأما التقليد في العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعني وجوب تقليد جبر منهم (حكي القوم) يعني أهل الأصول (بالنظر) أي قول واضح (يفهم) ولما كان مذهب أهل الحق اثبات كرامات الاولياء أشار لذلك بقوله (وأثبت الأولياء) جمع ولي وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانغمال في اللذات والشهوات المباحة فهو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة أو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها معصيان وكلا المعنيين ١٥٤ واجب تحققة حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر ومراد المصنف أنه

يجب على كل مكلف أن يعتقد (الكرامة) أي حقيقة لها بمعنى جوارها ووقوعها لهم كإلهام الله بجهور أهل السنة والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الملاح ملتزم لمناجعة نبي كاف بشمر يعمه مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم به الأول يعلم قد دخل في قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة المعجزة وينفي مقدمة الارهاص وظهر الملاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالترام متابعة نبي ما يسمى اهانة كالخوارق المؤكدة الكذب الكاذبين كبصق مسيلة في البر وبالمصحوبة بصحيح

لانهم يمتدنون التشرع ثم قديعين التعليم ويرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها أن لا يتبع رخص المذاهب ونقل المصنف في شرحه ما يقتضي أنها الامور المخالفة للنص الصريح والقياس البلي ويقرره شيوخنا ونفهم من غير أنه الاستسحال بحيث يرفع مشقة التكليف وفي التلخيص والتقليد به الوقوع خلاف (قوله كذا حكي) اختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب للمعاصي) أي حسب الامكان أيضا فذمه من الثاني لدلالة الاول اذ ليس معصوما قالوا لا يكذب الولي قبل أي بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يظن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومنه قول (قوله الكرامة) في أوائل البحث المحسنين من المواقف ما نصه أجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق العادة اذا شاءها (قوله ملتزم لمناجعة نبي) لازم ظاهر الملاح كما أن صحيح الاعتقاد لازم له (قوله وبالمصحوبة بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لانه يخرج عما تخرج به الاهانة وبالعكس انما الفرق ان الاهانة مخالفة للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على الجواز) يعني أن المراد جواز تعاقب القدرة لا جواز في نفسه فان هذا نفس الامكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا من الشارح جمل النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي ان مريم عليها السلام كان يتعرف لها في بدايتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وقوية ليقتينها فكان كلما دخل عليها زكريا الخراب وجد عندها رزقا فاقوى ايمانها وبقية آل الى سبب ذلك لعدم وقوفها معه فتقبل لها وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليه ثم رطب اجنياها يراقبت وفي آخر الانوار القدسية في قواعد الصوفية أيضا للشعراني ما نصه طالب بعض الفقهاء من سيدي عبد العزيز الديريني رضي الله تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا أولادي وهل نعم كرامة لعبدا العزيز أعظم من أن الله تعالى يسلك به الارض ولا يخسرها به وقد استحق الخسف به منه منذ أزمان متعددة اه (قوله وليست الولاية مكتسبة) تقدم أنها قسمان (قوله من أهل السنة) كان الدجالين كثروا

الاعتقاد الاستدراج كما تخرج المصنف من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لا يجاد ويدل جواز ذلك الامر وامكانه أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى عليه السلام دون زوج مع كنهة زكريا لها وما وقع لها وقصة أصحاب الكهف ولبنهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف ومجيشه بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذه والولاية مكتسبة كالنبوة (ومن نفاهها) يعني الكرامة وقال بعدم جوارها كالاستاذ أبي عبد الله الحلي من أهل السنة وجمهور المعتزلة فسكبانها لظهرت الخوارق من الاولياء

لالتباس النبي بغيره لان الفارق انما هو المعجزة ولا نه الوظهرت لكثرت بكثرة الايام وخرجت عن كونها خارقة للعادة والافرض  
كونها كذلك (لئلا يظن كلامه) أي اطرحه عن اعتقادك اذ ليس في وقوعها التباس النبي بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة  
باعتبار دعوى النبوة والتحدى في المعجزة دون الكرامة وأما قولهم ان الوظهرت لكثرت الخ فجوابه المنع لان غايته استمرار  
نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار الى رد قول المعتزلة أيضا ان الدعاء لا يتقنع بقوله (وعندنا) أهل السنة (أن  
الدعاء) وهو رفع الحاجات الى رافع الدرجات (يتقنع) مما نزل وعالم ينزل فينتفع الاحياء والاموات ويضرهم والنفع المبرور هو  
ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه فالدعاء يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر لحديث أنس رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة  
وان كان كافرا او القضاة على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا يستجاب له في رفع معلق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول معلق نزوله منه  
على الدعاء وأما المبرم فالدعاء وان لم يرفع له لكن رجاء أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعي لطفه فيه والمدهى ترتب  
نفع للداعي أو لغيره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرجهم عن العينية ويجزئنا الاعتقاد بنفع الدعاء (كلمن القرآن وعدا) أي لان  
الله وعده في القرآن حال كون ذلك الموعد به (يسمع) من تلاوته قال تعالى ١٥٥ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم واذا

سألت عبداي عنى فاني  
قريب أجيب دعوة الداع  
اذا دعان واطلاق هاتين  
الآيتين بغيره قوله تعالى  
فميكشف ما تدعون اليه ان  
شاء فالمراد الاجابة المصريح  
بها في حديث مناجاة موسى  
عليه السلام وان دعوني  
استجبت لهم فاما أن يروه  
عاجلا واما أن أصرف عنهم  
سوا واما أن أدخر لهم في  
الآخرة وفي كلام بعضهم ان  
الاجابة تنوع فتارة يتقنع  
المطلوب بعينه على الفور  
وتارة يتقنع ولكن يتأخر  
ملكه فيه وتارة تقنع الاجابة  
بغير عين المطلوب حيث

في زمانهم فقصدا واسد الدريعة (قوله لئلا يظن) الذي في القرآن فليذا اليهم ثلاثي فلهذا المصنف  
يقبوت هذه الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لح في محبته شهود أربع \* وشهود كل قضية إثباتان

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولي وموته (قوله لا يتقنع) ولا  
يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن بل أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالنواب ويقولون بالدعاء  
مجرد تدليل لا لكونه يقيد في القضاء شيئا (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدره في النفع الدعاء  
والماخوذ من المتن أنه مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال  
أي عدم استجابته في خصوص الدعاء بخفيف عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا  
بالنظر لظاهر الكتابة التي تقبل التغيير والتبديل أما من حيث ان المولى تعالى علم حصول  
المعلق عليه أو عدمه فجميع الاشياء مبرمة ولا يتك الدعاء اكالا على ذلك كما لا يتك الاكل  
انكالا على ابرام الامر في الشبع (قوله حال كون ذلك الموعد به يسمع) كأنه جعل من  
القرآن صلة لما ومن يعنى في ووعدا حال ويسمع جملة حال أخرى والاظهر أنه صلة (قوله فالمراد  
الاجابة) الاحسن أو المراد الاجابة وذلك أن الاجابة المتنوعة لا يتقنعها فلا يناسب الالتفات  
فيها للتعليل انما التعليل في الاجابة بعين المطلوب والنواب يرجع للدخار في الآخرة (قوله بئر  
معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وعدنان قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا بكتب  
حسنات الصبي أيضا (قوله البشر) مثلهم الجن (قوله أو كافرا) ولا يلزم من الكتب الاثابة في  
الجنة (قوله هما) هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ذلك

لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة في الواقع مصلحة ناجزة أو اصلح منها وتخصيص القرآن لنواتره لا قصر الدلالة عليه فتدعا  
صلى الله عليه وسلم لربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم يدرو على قاتلي اهل بئر معونة وعلى المستهزئين واجمع عليه  
السلف والخلف ومن آداب الدعاء تحري الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال  
القبلة ورفع الايدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنوب والاخلاص واقفناحه بالجد والنشاط والصلاة على النبي صلى الله عليه  
وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها في وسطه أيضا والله اعلم ثم نبه على  
مسئلة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان او كافرا ذكر كان او انثى حرا كان  
او رقيا (حافظون) لما يصدر منه من قول او فعل او اعتقاد هما كان او عزمنا وتقريرنا (وكاوا) أي وكاهم الله تعالى بالعبد  
لا بقار قونه ولو كان بيت فيه



بحرس أو كلب أو صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة إذ لا يفارقونه بسبب شيء من ذلك إلا عند إحدى ثلاث حاجات الغائط والخبائث والغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطف على حافظون للتفسير قوله (وكانون خيرة) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما سرح به المصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف للتغايير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين قال القرطبي ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ولا أن حفظه الليل غير حفظه النهار ولا أنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة التردد دون غيرها في قوله تعالى كيف تتركتم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الوكايين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن عينه وآخر ١٥٦ عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته

فان تواضع ورفعته وان تكبر خضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشري يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظة هذا على جعل العطف للتفسير وهو ما على جعله للتغايير فهو لما طاب قوله بكل عبد لأن كل واحد من العباد اسم عليه ملكان وهما الرقيب والعقيد من ملائكة الليل والنهار والكتب حقيقتي بالة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه جلا للنصوص على ظواهرها في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اطف

أن تقول لا يلزم من الكتب المؤاخذه كما يفيد مما يأتي (قوله جرس) ونحوه كالكتب وظاهره ولو لم يصوتا وهو محتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لأنهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أي المعلق في الجملة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحان من الكل منه وإليه (قوله لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد) أي والكتبية يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهم ما متغايرون (قوله لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الأعضاء أو مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كافرا فعلى شفته ملكان وان كان هو لا يصل على النبي صلى الله عليه وسلم لأن أصل الحكمة زيادة التوبخ اقنوم والرفعة لا تخبرين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الاجزى في المعنى أن اسم الإشارة راجع لمحذوف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظة جمع فجمع الكتبية ظاهرا هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتبية جمع لأنهم هم الحفظة وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو الأكثر كما روي أيضا الذين يحفظون من المضار فان العطف حينئذ متغايرون بل يراد حفظه ما يصدر منه وإيش هم الاثنان الكتبية وهو قوله تعالى وان عليكم حافظين كراما كاتبين وان احتمل حذف الواو وعطف التغايرون بالجملة فعلى التفسير الجمع في الحديث لما فوق الواحد أو لما بقية قوله كل عبد كما قال وفيه ان المتبادر من كل عبد كل فرد رده ونما يظهر ما قال لو التفت الى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على التغايير وان التكليف في الكاتبين فليتم امل كلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيقتي) أي خلافا لما جعله كتابة عن الحفظ والعلم فتقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما هم يعملون جعله يعلمون بيان اسباب الكتابة لالة الكتابة نفسها او من ذكر أصل الكتب كافر تكذيب القرآن (قوله في حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفوض العلم الى الله وليس تعليمها لافره شيخنا اولئك أن تقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لا ينافي هذا قدام (قوله الناجدين الخ) يجمع بين هذه الأقاويل بأنهم لا يلزم ان محلا واحدا والاسلم

الملكين الحافظين حتى أجلبهم على الناجدين وجعل لسانه قلها ووريقه مدادهما وخرجه الدبلي من حديث علي في لفظ اسنان الانسان قلم الملائكة ووريقه مداده والمراد بالناجدين آخر الاضراس الايمن والايسر وقيل محلها من الانسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وفي حديث معاذ من الاباغية ما ليس في غيره وملائك الحسنات من ناحية اليمين أمين أو أمير على كاتب السمات من ناحية اليسار فان منى كان أحدهما على أمامه والاخر وراءه وان قعد كان أحدهما على عينه والاخر على يساره وان رقد كان أحدهما عند رأسه والاخر عند رجليه كما روي عن مجاهد لا يتغيران مادام حيما وقيل بل لكل يوم وإيلة ملكان يتعاقبان عند صدره العبد وصدرة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام

والأما كن (انهم ملوا) أي لا يتركوا (من أمره شيئا فعل) المراد من الفعل ما يعي القبول وغيره كما ذكرنا ولا إذا الكتابة ليست  
مختصة بالأفعال بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر القلب سر ابعلامه يعرفونه بها في حديث حجاج بن دينار  
قلت لابي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكلمه الملائكة قال يجردون الرمح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملائكة من ثن ما جابه وظواهر الآثار أن الحسنات  
تكتب بمقبرة عن السيئات فقبل ان سميت المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتهم وحسنات الكفار أول  
كتابهم وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها (ولو ذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لانه ليس الغرض من الكتب  
الاثابة ولا المعاقبة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما في قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل  
ما يتكلم به من خيرا او شرا حتى انه يكتب قوله أكلت شربة ذهب جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر  
منه ما كان من خيرا او شرا وألقى سائرهم هذه الكتابة مما يجب الايمان به ليست للحاجة دعت الى ذلك وانما يعلم حكمته سبحانه  
على أن فائدتها أن العبد اذا علم بها السخيا وترك المعصية وقيل لانهم شهدوا بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم  
القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسيديا وبالكرام الكاتبين شهودا والذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه يكتسبون عليه  
(حتى الانين) الصادق عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة (كانقل) ١٥٧ أي نقلنا أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا

به ومن أعظمهم الامام  
مالك رضي الله عنه ومثله  
لا يقال بالرأى تمسكوا بقوله  
تعالى ما يلفظ من قول الا  
لديه رقيب عتيد اذ وقوع  
قول في سياق النفي يقتضي  
العموم والانين صدر أن  
الرجل يفتن بالكسر أنينا  
وأنا بالضم صوت فالذكر  
آن على فاعل والانثى آنة  
وينبغي حل قوله حتى الانين  
في المرض على معنى أنه  
يكتب له في مرضه خيرات  
وطاعات لما في حديث أنس

في أمثال ذلك الوصف (قوله وغفرتهم) بحال على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أكلت شربة) في  
بعض العبارات أن مثل هذا الكاتب اليسار (قوله الانين) ينبغي أن يقال آله لانه ورد اسم الله  
دون آخ لما قيل انه من أسماء الشيطان (قوله وينبغي الخ) هو حل بعيد وانما يحتاج لبيان على  
أن المباح لا يكتب (قوله كان يعمل) أي وعجز عنه بالمرض (قوله عند ضجره) أي اذا غلبه نوع  
قلق فسبحان من وسعت رحمته كل شيء (قوله وقلل الاملا) هكذا ضبطه المصنف بلام ساكنة  
بعد المشددة مع فتح القاف ودرج الاملا بنقل حركة همزة الثانية لادم (قوله الامن العلماء)  
أي حيث أملا طول العمر لنفع المسلمين فينبأون على نيات ذلك (قوله قرب من جد) مرتبط  
بعذوف يؤخذ من قوله وقلل الاملا تقديره وجد في مطلوبك (قوله بالموت) يعني بعمومه  
وفناء الكل كاتبه عليه الشارح رد على الدهرية قالوا أرحام تدفع وأرض تبلع والمراد الموت  
على الوجه المعهود شرعا من تقدير الآجال لا كما قالت الحكماء انه بمجرد اختلال نظام الطبيعة  
والانثى المزاج وأما صل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام  
الحسن ما رأيت يقينا أشبهه بالباطل من الموت أراد بيقينه الانسان ولا يتيأله فكأنه يكذبه  
(قوله وجودية) اقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أراد بالاسباب وقيل كناية عن الدنيا

رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلى الله العبد بلاء في جسده قال الله للملائكة كتب له صالح عمله الذي كان  
يعمله فان شفاه غسله وطهره وان قبضه غفر له ورجعه في حديث علي رضي الله عنه رفعه يوحى الله الى الحفظة لا تكتبوا على  
عبدى عند ضجره شيئا واذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (لحاسب النفس) أي نفسك لتستر بحج الملائكة من التعب  
فتحاسبهم على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تناس به الا بعد معرفة حكم الله فيه لان من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب  
الآخرة (وقال) أي قصر (الاملا) وهو رجا ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم الامن العلماء والاصل في هذا  
قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور (قرب من جد لامر) أي لانه رب من  
اجتمعت به فوفق الله تعالى لتحصيل أمر من أمور الآخرة والدنيا (وصلا) اليه لتقدير الله له في الازل ووصوله اليه (وواجب  
ايمانه) مبتدأ وخبر أي تصديقنا (بالموت) ونزوله بكل ذي روح واجب اقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت  
والاحاديث فيه كثيرة ولانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بمهاووجب اعتقاده وهو مذهب اجماعنا الاشعري رحمه الله  
تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يرى الجسم الحيواني عنما ولا يحميه في فيه وليس به عدم محض ولا فنا صرف

رائعها وانقطاع تعاقب الروح بالبدن ومعارضة وحيلولة بينهما وتبدل حال بجال وانتقال من دار الى دار وفي حديث عمر بن عبد العزيز انما خلقتم للابد ولاكنكم فتنة فلو ان من دار الى دار وقد اشرت الى شيء من ابائكم بكتابي ابتسام الازهار و (و) اجب اعلم انما ايضا بانه (يقبض الروح) أي يخرجها و يأخذها باذن ربه عز وجل من مقرها أو من يد أعوانه ولو أرواح الشهداء عبرا وبحرا والمراد بجميع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضه (رسول الموت) عز وجل عليه السلام ومعناه عبد الجبار كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين وللمعتزلة الذاهبين الى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بال الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر موزع جدا رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم ١٥٨ الأرض السفلى ووجهه مقابل الألواح المحفوظة والحق بين عينيه وله أعوان

بعدد من يموت يترقب بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره ومجي الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السوال في هذا كرم جماعة واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته واما اسناد التوفى اليه تعالى في قوله الله يتوفى الأنفس حين موتها فلانه الخالق الحقيقي الموجد له ولما بشره ملك الموت اسند اليه كقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كنسبته الى أعوانه لما جلتهم نزها في قوله تعالى توفته رسلا ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الاجل وعدم قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار أشار الى ذلك بقوله (وميت

والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت فبما في شرح المصنف وغيره من أنه معنى في كلف ملك الموت أو تصويره بكسب والحياة بقرس كله باعتبار الاسماء والتمثيل والوقف والتقويض في أمثال هذه المقامات أول (قوله انقطاع تعاقب الروح) أي ذوانقطاع والآنفة لجعله كيفية ثم المنقطع التعاقب المعهود أو لا فلا ينافي ثبوت التعاقب البرزخي (قوله سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته) أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مداومته عليه على أن المناسبة لا تخفى وعما يسهل الموت وجميع ما بعده من الأحوال ما ذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورته ما تدل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الإلهي قال الشعراني كما سبق أوله الثلث الأخير الا ليلة الجمعة فن الغروب واعلم أن العمل للثواب محمود جدا حيث قصه بحجزة الحق في تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع ان أفعاله لا تعال وعطاياها ليست لغرض فالادب التنزل لما رغبت فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار ملاحة للثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقير لجميع ما كان من سيدك والمذموم الاتئات للثواب لغرض نفسي والجمال واسع وما يعقلها الا العالمون (قوله اتحاد الاجل) يرد عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وأجيب بأوجه منها ان الاجل الثاني أجل الملك في القبر وروى النشور بدل له قوله ثم أنتم تموتون أي تشيكون في شأن البعث ويحتمل الاول القابل للتغير على ما يأتي للشارح في محو الله ما يشاء وينت (قوله وعدم قبوله الزيادة والنقصان) يرد عليه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وأجيب بأوجه منها أنه إشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه ومنها أن المراد نقص عمره والايام ويحتمل ما سبق قوله الشارح أيضا (قوله بانتهاء أجله) أراد به ما مدة العمر وفي قوله بعد عند حضور أجله آخر العمر كالآية (قوله ولا تولد) شيخنا هو محط الرد على المعتزلة لان الموت بالتولد عما بشره من الحركات والتولد أن يوجب الفعل لنفسه شيئا آخر كما سبق والقصاص عندنا نظر لظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعمل بشي قبل أو انه عوقب بجرمانه (قوله وان لا يموت) هذا جواز ذائق على فرض عدم تقديره بقاء قبل كما هو ظاهر والافب النظر له لم الله

بعمره) أي بانتهاء أجله خبر قوله (من يقتل) الوازع مبتدأ أي كل ذي روح يفعل به ما يهتق روحه يعني أن موته محتمل أهل السنة وجوب اعتقاد أن الاجل محسب علم الله تعالى واحدا لا تعد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الازل حصول موته فيه بما يجاده تعالى وخلقه من غير مدخلية لئلا نل فيه لامباشرة ولا تولد وأنه لو لم يقتل لحاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدلية ان الله تعالى قد حكم بما جال العباد على ما علم من غير تردد وأنه اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة

ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث أن بعض الطاعات يزيد في العمر لا يعارض الفواطع لانه خبر واحد أو ان الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة الى ما أنبتته الملاكة في صحتها فقد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤل الى موجب علم سبحانه على ما يشير اليه قوله تعالى يحول الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالاعتبار انما هو ما تعلق العلم الازلي ببلوغه هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين كذهب الكعبي من المعتزلة أن المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر صفة المقتول له أجلان القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش الى أجله الذي هو الموت وكذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش الى أمده هو أجله الذي علم الله موته فيه لو لا القتل أو لمات في ذلك الوقت (باطل) أي غير مطابق للواقع لما فاته للقواطع التي لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتمسكين بالحق ولما اختلف في هلاك الروح وفنائهم عند النفخة الاولى واستقرارها وبقائهم اذ كره المناسبة لبقائها لان حقيقة المسك بالبدن وهو مشعر بحسبها وكل جسم معرض للفناء قابل له فتولدته تعالى كل من علمها فان كل شيء هالك الا وجهه أشار الى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فناء النفس) أي ذهاب صورتها (لدى) أي عند (النفخ) الاول الصادر من اسرافيل عليه السلام في الصور وهو الناظر الذي يجمع الله فيه الارواح المشتمل على ثقب بعددها وهذه النفخة الاولى نفخة الفناء لا يبقى عندها حي الامات ولا حادث الاهلاك الا من شاء الله كالملائكة الاربعة الرؤساء والخورا العين وموسى صلى الله عليه ١٥٩ وسلم لانه صعد في الديارمة فجوزى

بها (اختلاف) أي اختلاف العلماء فذهب الى الحكم بوجوب فنائهم عند النفخ الاول طائفة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة الى امتناعه عليها عند ذلك اما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقائهم امنة ان كانت من أهل الخير او معذبة ان كانت من أهل

موت بذلك الاجل لا يتخلف فتدبر (قوله ولا يستقدمون) مستأنف أو عطف على الجملة الشرطية بقامها اذ لا يحسن درجه في الجواب (قوله أم الكتاب) أي أصله فهي علم الله على ما أشار له الشارح وقيل هو اللوح المحفوظ لكن الراجح ما قرره شيخنا بقوله التغيير (قوله أو لمات) أوله تنويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المعتزلة انه لم يقطع وأنه لو لم يقتل لمات جزما (قوله قابل له) المناسب للغرض الفناء بالفعل (قوله الناظر) فاعول من النقر بمعنى التصويت قال في البواقيت هو مكان البرزخ والارواح فيه ولا شيء أعظم وأوسع منه (قوله ولا حادث) أي ذو روح على الظاهر (قوله وموسى) لا يناسب هذا الجزم بعدم صفة مع الحديث السابق عند قوله وأفضل الخلق فانظره (قوله عهد سابقا) أي قبل النفخ (قوله منه خلق الخلق) بصيغة المصـدر بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه يركب فانه بصيغة الماضي الجھول (قوله كعز) من باب مضرب (قوله للبلا) بكسر الباء (قوله وان علاه بعضهم) أي

الشمر وفناء ابدن لا يوجب فناء النفس المغايرة له وكونه امدة له متصرفه فيه لا يقتضى فناءها بفنائها (واستظهر) الامام أبو الحسن تقي الدين على بن عبد السكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باسقرار البقاء (الذعر) أي الذي عهد سابقا قال لانهم اتفقوا على بقائهم بعد الموت لسؤال الهاء في القبر وجوابه او تنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله وما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلف في فوائده وبقائه (كاروخ) على قوانين مشهوره ما أيضا انه لا يقنى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بلفظ كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وهو عظم كالخردلة في العصعص آخر سلسله الظهر مختص بالانسان كعز الذنب للادابة والنسبية لابقيد وقت النفخ (الكن صحعا) الامام اسمعيل بن يحيى (المرزى) نسبة الى قبيلة من كاب (للبلا) أي للفناء تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان لان فناء الكل يستلزم فناء الجزم (ووضعا) أي بين همة ما ذهب اليه وتأويله دليل الاول بما حاصله أنه يجوز أن يقنى الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب أفناه الله تعالى بالتراب كما عيت ملائ الموت بلا ملك موت ولا يشكل عليه حديث مسلم الاخر ان في الانسان عظم الانا كاه الارض أبدأ لانه ليس فيه تعرض الاعدم فنائها بالارض والمرزى يقول به ووافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرضوا لوقت فوائده هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل والا قوى في النظر أنه لا يبلى لظاهر الحديث وبقاؤه تعبدى وان علاه بعضهم يجوز ان كونه جعل علامة

للملائكة على احياء كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا بأعيانهم اولولاه لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها  
(و) لما كان القول ببقاء الروح وجوب الذنب هو الرأى اجاب عما يخالفه كقوله تعالى (كل شئ) من الكائنات جواهرها  
واعراضها (هالك) أى زائل فان الاوجه أى ذاته متضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلال لان الاستغناء عيان  
العموم وحاصل جوابه ان العلماء (قد خصصوا عمومهم) أى قصر واستغراقه اذا التخصيص قصر العام على بعض افراده  
والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلب) أى توجه (لما قد نلصوا) يعنى العلماء من الامور التي نصواعلم اورروا  
أحاديةها وهذا الذى سلكه الناظم رحمه الله في الجواب لجامعة كابن عباس وذهب بحقيقة ما أخرين الى انه لا استغناء ولا  
تخصيص وان معنى هالك قابل الهلاك من حيث امكانه واقفة اركه هو معنى فان أيضا ولما اختلف الناس في لروح على  
فرتين فرقة أمسكت عن الكلام فيها لانهم اسراره تعالى لم يوت علمه البشر وكانت هذه الطريقة هى المختارة تصدر الناظم  
جاز ما به افتقار (ولا تخض) نحن معاشر جهور المحققين (في) بيان حقيقة (الروح) بجنس وفصل يميز اهلها تهذرا لوقوف عليهم  
لعدم ورود السمع به ما ولا يتلقا ان الامنة وأشار الى علمه التام عن الخوض فيها على هذه الطريقة بانه خلاف الادب مع  
الشارع حيث لم يبين الفقيه صلى الله عليه وسلم بقوله (اذ ما وردا) اى عدم خوضنا في بيانها على سبيل الذنب فالخوض

في بيان حقيقة ما ذكره لعدم  
التوقف في ذلك اذ هي من  
المغيبات التي لا تعرف الا من  
قبل الشارع ولم يرد (نص)  
أى دأبل (عن الشارع)  
وهو الله تعالى ببيان الان  
نينا صلى الله عليه وسلم لم  
يبلغنا ذلك عنه وكل ما هو  
كذلك فالاولى الكف عن  
الخوض فيه ولذا قال الجليل  
الروح نبي اسناثر الله بعلمه  
ولم يطاع عليه أحد من  
خلفه فلا يجوز اعباده  
البحث عنه باكثر من  
انه موجود قال تعالى

ففيه ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع انهم بأمر الله على انه يجوز اللبس فيه نفسه  
(قوله لفظ) فالعموم من عوارض الالفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير  
حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور) كاللوح والخور ونحوهما (قوله الروح) بضم  
الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجنونة فما تعارفت منها اتقاف وما تنافت منها  
اختلف قال في المواقيت فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهور وبالجنب بين ذلك  
وذلك يوم ألت بر بكم قال ويكشف لكم كثير عن ذلك كسمل بن عبد الله حتى انهم لم يعرفون  
قلامتهم اذ ذاك قال بعضهم لم أعرف من كان عن يميني اذ ذاك من كان عن يساري  
وبلا حظونهم في ظهور الالقاء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (قوله نحن)  
هكذا في شرح المصنف على التاليل من جزم لا الناهية لفعل المتكلم واشتهر بقاء الخطاب (قوله  
على سبيل الذنب) هذا جملة ما يأتي من خوض بعضهم (قوله على جميع ما أبهمه) لا على جميع  
مه لوماته تعالى والالزم ساواة الخالط لقديم كاسبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا  
أعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة (قوله لذاته) لالروح أخرى والالزم التسلسل (قوله لاهل  
مذهبه) ونسب المالك لاستنادهم في أفهامهم اليه أفاد نحو هذا ابن عرفة (قوله وأشهدهم  
محافظة) لان امامهم تربية مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحى ورب الدار أدري

ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي أى عما سأل الله بعلمه اظهر العجز المرحي لم يعلم حقيقة نفسه التي ولا  
بين جنبيه مع القطع بوجوده في العلم اليه سبحانه مع الاقرار بالعجز عن ادراكه لم يطاعه الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن  
عباس وأكبر السلف ويجرى عليها الوقف عن الجزم بمحل مخصوص له من البدن ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا  
حتى أطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه لكنه امر بكم البعض والاعلام بالبعض الآخر والفرقة الثانية تكلمت فيها وبحثت  
عن حقيقة ما قال النووي واضح ما قبل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انه اجسم لطيف شفاف حى لذاته مشبك  
بالاجسام الكثيفة اشبه بالماء البود الاخضر واحتجوا بهذا بوصفه بالهبوط والغروج والتردد في البرزخ وهذه الطريقة  
المرجوحة التي حكها بقوله (لكن وجد المالك) اى لاهل مذهبه من خاص في بيان حقيقة ما (هى) يعنى روح كل جسد (صورة)  
اى جسم ذو صورة (كالجسد) اى كصورته في الشكل والهيئة لاني الظلمة والكثافة والرقرة والاطانة وتخصيص أهل مذهب  
مالك بالذكر لانهم أنى أرباب المذاهب للشهات والنصوص الشرعية ورعاية فيهم من قوله صورة عدم تعدد  
الروح في كل جسد فيكون مخالفا لما صرح به العزيز بن عبد السلام من أن في كل جسد روحين



احداهما روح البقطة التي اجري الله تعالى العادة بانها اذا كانت في الجسد كان الاله مستقيظا فاذا خرجت منه نام الانسان ورأت تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التي اجري الله تعالى العادة بانها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقت مات فاذا رجعت اليه حي وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من اطاعه الله على ذلك فهما كجنتين في بطن امرأة واحدة والله اعلم واذا علمت النقل عن اهل السنة بانهم في حقيقة (فحسبك) اي يكفينك في ان النسي للتزنية خوض اهل مذهب مالك فيها فانه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو الطريق الموصلة الى المتن استعماله فاجب عن المسند اي فلو كان الخوض فيها محتملا لم يقدم عليه مثل هؤلاء الاكابر وما ورد عليه من انه اذا قاع عضو حيوان ١٦١ لم يقطع نظيره من الروح فلا يصح اطلاق القول ببقائها يجب

عنه بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتحام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح ويجري على هذه الطريقة القول بان مقر الروح في الجسد حال الحياة البطن وقبل قرب القلب وقيل به واما بعد الموت فان ارواح السعداء باقمية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة فيه اعظم تفاوت وادوار الكفار يتربرهوت بخضر موت (والعقل) الغنة المنع لنعمة صاحبه من العبدول عن سواء السبيل (كالروح) اي تحكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقة والوقف عن ذلك وهذا

ولا ينبغي مثل خير (قوله روح البقطة) جعلها الاخرى التي ترسل لاجل مسمى والمشهور أنه لا ارواح الاشخاص (قوله في أن النسي للتزنية) هذا بعيد من المتن انما المتبادر يكفيه في الخوض فلا تخض بأكثر منه وقوله تعالى قل الروح من امر ربي اما من حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذي عليه ويخص به من يشاء وانما لم يبينه الا انه كان في الكتب من علامات نبوته توفقه في الروح (قوله كما ان اللطافة الخ) الاولى حذف هذا لانه نفس سرعة الالتحام أو الانجذاب على أنه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر لا يعجزه شيء (قوله البطن) مقتضى ما سبق انما احالة في كل الجسم الا ان يراد بالبطن باطن الجسم بتمامه (قوله البرزخ) هو الخارج بين الدنيا والاخرة جعله ابن عربي الهور كما سبق وبعبارة زمانه من الموت للقيامة ومكانه من القبر اعمليين فهذا أوسع مما قبله تأمل (قوله والعقل) قال امام الحرمين وجاعة العقل ليس بجوهر لان الجوهر ثبت اياها الاحكام ولا تثبت اغيها ولا يشق منها غيرها اسم والعقل صفة ثابتة للشخص ويشق له منه عاقل فتعريفه أنه عرض فاما من قبيل العلوم أولا الثاني باطل والا لا تصف به ما لا يعلم من جاد وحيوان فتعريفه الاول فاما نظريا وهو لا يدرك الا بعقل فيلزم التسلسل فتعريفه أنه ضروري فاما جميع العلوم الضرورية وهو محال لتخص بعض الضروريات من نحو الاعى فان الضروريات المدركة بالبصر منتزعة عنه مع انه عاقل فتعريفه أنه بعض العلوم الضرورية بهذا التوضيح ما أيديه كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا يتق احقال انه عرض ملازم لبعض العلوم حتى يقب أن عينه او في كلامهم أطراف ذكرنا في شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله ولكن قررنا) لا محل للاستدراك اذا الروح فيه اخلاف فاعل لكن لمجرد التما كيدا واستدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله حسبك النص فان ذوق ما بعد ذلك هنا يشعر بانتهار الخلاف وكثرته (قوله فحوضهم) أي العلماء ببقية الاسلاميين لا الفلاسفة (قوله على عرضيته) في كلام الغزالي ما يصدق بانه جوهر مجرد وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يعاها الا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بهار روح ومن حيث شهوتها والتعبير عنها بانها نفس فالثلاثة متحد بالذات محتملة باذ اعتبار ولا يقبل يلزم أن كل ذي روح عاقل لانه ليس الروح لذاته عاقل لا بل باعتبار أن تفكر (قوله غريزة) أي مغروزة فهو من قبيل المملكات وهي علوم (قوله وكأثره) الكائنة لان كونه

٢١ مير هو المختار لانه من الغيبات التي لم يخبر عنها اعلام الغيوب وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ورجح استاذنا في هذا اية المريد طريق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تعالى الكبير (ولكن قررنا) يعني العلماء مطلقا اسلاميين كانوا ولا (فيه) اي في حقيقة (خلافا) اي اختلافا فحوضهم في حقيقة وتفسيرها دليل على ان القائل بالوقف انما هو على وجه الادب فقط (فانظرن) في كتب القوم (ما فسرنا) أي التفاسير والحقائق التي ينوها لانها الموضوع له في هذه المنظومة اصغر حجمها واقل اهل السنة متطابقة على عرضيته وجلها انه من قبيل العلوم قال شيخ الاسلام وهو غريزة يتيها بالدرك العلوم النظرية وكأثره



نور ينفذ فيه الله في القلب انتهى ومحل القلب ونوره في الدماغ كاذب اليه الامان مالك والشافعي رضى الله عنهم اوجهور  
المتكلمين ثم أشار الى حكم واجب الاعتقاد فقال (سؤالنا) سئل عن منكر ونكير ايانا معاشر أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين  
والكفار بعد اعدادنا بعد تمام الدفن ١٦٢ وعند نصراف الناس واجب معا بان يعيد الله تعالى الروح الى الميت

جميعه كاذب اليه الجهور وهو ظاهر الاحاديث وتكمل خواصه فيرد الله اليه ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأق معه رد الجواب من الخواص والعقل والعلم حتى يسأله الملك ان أو أحدهما يأخذ الله ببصار الخلاق وأسماهم الامن شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عينا وما عايتة فتان بالمؤمن وينتيران المناق والكافر ويسألان كل احدهما انه ولوق زقت أعضاؤه أو أكلته السباع في اجوافها اذ لا يعيد ان يخلق الله الحياة فيهم أو أحوال المسؤولين مختلفه فمنهم من يسأله الملك جميعا ومنهم من يسأله أحدهما وادامات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة جاز أن يعظم الله جنتهم أو يخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة بحيث يجنب لكل واحد من مخاطبين أنه مخاطب دون من سواه وينعنه الله تعالى من سماع

في القلب ليس قطعيا (قوله نور) أي معنوي فلا يخالف ما قبله (قوله ومحل القلب) المحل لنفا التفريق بدل الواو (قوله ونوره في الدماغ) يعني أثره فان ضرب في رأسه فزال عقله فملك دية على حدة لان المنفعة انما تمت داخل مع محلها الحقيقي والله تعالى أعلم (قوله منكر) يفتح الكاف قال المصنف لانهم لا يشبهان خلق الأدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هم اخلق بديع وليس في خلقهما أنس الناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمن وهم كالستر المناق وهم للمؤمن الشائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ما كان اسم أحدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويحيى قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه ابن وذكر قيل ذلك صفة الملكين كافي الحديث أنهم ما أودان أزرقان أعينهما كتدور النحاس وفي رواية كابرق وأصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار يبد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية يسعد أحدهما مربي فلو اجتمع عليهم أهل منى لم يقولوا هذا ما ذكره في التنبية الخامس ثم قال في الثامن لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا النير مشيرا الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك استدعي الله جوابه ذا ربي وقال في التاسع انهما الملكين للميت واقلا قهما وازعاجهما اليه محمول على غير المؤمن اما هو فيرثه فتان به ويتولان له اذا وفق للجواب ثم نومة العروم الذي لا يوقظه لأحب الناس اليه قال أما صورته ما فظواهر الاحاديث أنه يراهما كل أحد عليهما اه واعلم أن القياس جواز الكسوف في منكر لانكاره على العاصي ويؤيده ما سيجز في مبشر فانه اسم فاعل ونكير فعيل على ما يعنى منه قول أو فاعل على حد ما سبق وقد صرح أئمتنا بتأديب من قال لوجه غضبان كأنه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خلقهم كذلك الحكمة كما سبق جواز تعرضنا لهم اقول وعند نصراف الناس في الحديث كما في شرح المصنف وانه ليس مع قرع نعالهم ثم نقل في التنبية الثاني عن الماخذ الى وابن ناجي أن السؤال مرة واحدة وفي حديث أسماء أنه يسئل ثلاثا عن الجلال أن المؤمن يسئل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اه وقال ابن عبد البر في تهذيبه الكافر لا يسئل وانما يسئل المؤمن والمنافق لانتسابه للاسلام في الظاهر والجهور على خلافه (قوله أو أحدهما) على ما سبق ولورأت بخط سيدي أحمد المقرائى مانصه وجد بطرة للمؤلف أن أحدهما يكون تحت رجليه والاخر عند رأسه والذي يشار السؤال هو الواقف من جهة رجليه لانه الذي قبالة وجهه وانظر هل هو منكر أو نكير أو تارة وتارة انما العلم عند الله تعالى (قول بلسانه) خلافا لمن قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها

ويعيد

جواب بقية الموق قاله القرطبي قال الحافظ السيوطي رحمه الله

تعالى ويحتمل تعدد الملائكة المععدة لذلك كافي الحفظه ونحوهم قال ثم رأيت الحلبي ذهب اليه فقال في منهاجه والذي يشبهه أن تكون الملائكة السؤال جماعة كنيرة يسمى بعضهم منكر او بعضهم نكير فيبعث الى كل ميت اثنان منهم والله أعلم

قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فتم من يسأل عن بعض اعتقاده  
ومنهم من يسأل عن كماله انتهى وعن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى ينبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت قال  
الشهادة يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم قيل لعكرمة ما هو قال يسألون عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد  
فيجب بما وافق ما مات عليه من ايمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل وكل نبي مع أمته كذلك والعموم  
في قول الناظم سؤالنا مخصوص عن ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء عليهم السلام ١٦٣ الصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون

سيدهم الاعظم صلى الله  
عليه وسلم محل خلاف  
والصديق والمرابطين  
والشهداء وما لازم قراءة  
سورة تبارك الملك كل ليلة  
وسورة السجدة فيما ذكره  
بعضهم وكذلك من قرأ في  
عرضه الذي مات فيه قل  
هو الله أحد ومريض البطن  
وميت ليلة الجمعة أو يومها  
كلمت بالطاعون أو في  
زمنه ولو غيره صابر محتسب  
والمجنون والابله وأهل  
الفترة ان قلنا بعدم  
اختصاصه بهذه الامة  
والحق الوقف عن الجزم  
بسؤال الاطفال بل الظاهر  
كما جزم به الجلال السيوطي  
 وغير اختصاص السؤال  
بمن يكون مكلفا كما أن  
الظاهر عدم سؤال الملائكة  
لأنه إن شانه أن يقبر وأما  
الجن فجزم الجلال بسؤالهم  
لشكائهم وعموم أدلة  
السؤال لهم وهذا السؤال  
هو نفس الفتنة وهي

ويعيد ما نعدم وقال ابن حجر الروح تعود للنصف الاعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة  
السؤال للبدن بالروح وأنكرها الجمهور وكما غلطوا من قال السؤال للروح بلا بدن وعلى كل  
حال هي حياة لا تنفى إطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة متوسط  
لنوم بينهما اهـ من شرح المصنف (قوله عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم) ورد أنهم ما  
يقولون ما تقول في هذا الرجل قال الشيخ محي الدين بن العربي رضى الله تعالى عنه وانما  
كان الممكان يقولان للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تنفخيم لان مراد الملائكة الفتنة ليعتبر  
الصادق في الايمان من المراتب اذ المراتب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه  
في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك ينفي عنه بمثل هذه الكفاية وعند ذلك يقول المراتب  
لأدري نيشقي شقاء الابد اهـ من البواقيت والخواهر (قوله بما وافق) ظاهر في المؤمن  
وأما الكافر فيقول لأدري والجواب أن لا أرى كفر بخصات الموافقة (قوله كذلك) أى  
تسأل أمته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قيل ان الانبياء تسأل عن جبريل والوحى الذى  
أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح (قوله والصديق) ليس المراد خصوص أبى بكر بل كبار الاولياء  
(قوله كل ليلة) ولو قبل النوم عدة (قوله السجدة) أى الم وقيل حم فينبغى الجمع (قوله ليلة  
الجمعة) وتدخل بزوال الخميس ولولم يدفن الا يوم السبت وذكر بعضهم أن الذى لا يسئل أصلا  
هو شهيد الحرب وأما الباقي فيسألون سؤال الخفياء وبعضهم أبى العبارة على ظاهرها (قوله  
الى الميت) هل يجيب (قوله أو البنا) هل تؤمن به ونعلم أنه لا حاجة (قوله أو الى الملائكة)  
قال الشيخ أى لانهم قالوا أن يجعل فيهم من يفسد فيهم فيهم أنهم آمنوا به بقوله ليباهو يناسب  
هذا المباحة انه هى على بعض الملائكة وهما اللذان يسألان هذا ما قرروا أن تقول  
المباحة في الجميع بأن يشترط بانه أجاب بين الكل كما ورد في التهجد ونحوه ثم كون المباحة  
اختبارا بعيدا فلا حسن أن المراد اختبار الملائكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض على  
هذا مع كونه لا حاجة وفي الحاشية مانعه أو الى الملائكة أى هل ينصرون فيما كانوا به أولا  
اهـ وتامل (قوله لانه الغالب) أو قبل كل انسان بحسبه (قوله باتفاق أهل الحق) ولا يرد عليهم  
أنك لا تسمع الموتى فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر حال الميت ولا قوله عز وجل لا يذوقون فيها  
الموت الا الموتة الاولى فانه استغناء منقطع فانه اقتصار على ما يشاهده المخاطبون في أهوال  
السكرات ولا كنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم امتننا اثنتين وأحييتهما اثنتين

الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو الى الملائكة لا ساطة علمه تعالى بكل شئ فحكمته اظهرا ما كتبه العباد في  
الديان من كثرة ايمان أو طاعة أو عصيان ليباهي الله بهم الملائكة أو ليفضوا عندهم (ثم عذاب القبر) عطف على سؤالنا  
لمشاركتة في الحكم الاتى يعنى وبما يجب الايمان به حقيقة عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه الغالب  
والا فكل ميت أراد الله تعالى تعذيبه ناله ما أراد به قبرا أو لم يقبر ولو صلب أو غرذ في بحر أو أكله الدواب أو حرق حتى صار  
رمادا وذري في الهواء ومحل البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق

بعد اعادة الروح اليه أو الى جزء منه ان قلنا ان المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو كانه السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك ويكون للكفار والمنافق وعصاة المؤمنين ولهذه الامة وغيرها دلائل وقوعه قوله تعالى البار يعرضون عليهم اغدوا وعشاء لا يمنع عند العقل ان يعيد الله الحياة في الجسد أو في جزء منه ويعذبه كل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم ويصرف أبه ارناو يحجبهم عن جميعه لانه القادر على كل ممكن وعذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومدة قطع وهو عذاب من خست جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسب انهم يرفع عنهم ١٦٤ بدعاه او صدقة أو غير ذلك كما قال ابن التيم واصل العذاب في كلام العرب

الضرب ثم اعمل في كل عقوبة مؤلمة معنى عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمة ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ضمته وهي التقاطح فيه ولولم يكن من عذابه الا ما خرج ابن أبي شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلم الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تينيات شهيه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن تينياتها نفخ على الارض ما أثبت حضرا لكان كافيا وكل من ذكرنا أنه لا يستعمل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضا وما يجب الايمان به أيضا (نعيمه) أي تمنعهم الله لما زعموا في

قوله لا حصر فيه مع أن الاستدلال في الاولى يناسب ما شوهد مع امكان الالتفات اطلاق التعدد على حدا رجح البصر كرتين وقد كثرت أدلة حياة القبر والاستعانة من عذابه (قوله بعد اعادة الروح) قال السعدى في شرح مقاصد وأما ما يقول به الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون الحياة لانها ليست شرط الادراك وابن الراوندى من أن الحياة موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية محجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم في باطل لا يوافق أصول أهل الحق اه (قوله وعصاة المؤمنين) ورد تنزهه وامن البول فان عامة عذاب القبر منه فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حمل الحديث على ابقاء البول داخل القصة فيؤدي الى بطلان الموضوع بعد (قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفي بعض الكتب الالهية أو حى الله تعالى الى بعض أنبيائه تذكرا أنك ما كن القبر فان ذلك يرهك في كثير من الشهوات (قوله كبعث الخ) قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قل في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تنفدت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل أهون نارة يكون من جهة الناعل بزيادة شرائط الناعلية ونارة من جهة التقابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الناعل فالكل على السواء اه بالحرف واشتهر الاقتصار على أن أفعل التفضيل هنا على غيرابه فاصله كبدأ نأول خلق نعيده وانما ألزموه بظاهر المؤلف لهم قال القاضى البيضاوى والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة الى قدر كم وانقياس على أصولكم ولذا قيل الهاء الخلق اه فتدبر (قوله كوجوب) تصح لجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخل الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو

وبد الصباح كأن غرته \* وجه الخليفة حين يمدح

(قوله واعادتهم بعد احياهم) في العبارة قلب والاصل واحياهم بعد اعداتهم بجميع اجزائهم فالبعث الاحياء قيل قوله تعالى بعثهم فى القبر ومنحوت من بعث آثار (قوله الاصلية) اشارة

القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمنى هذه الامة كما أنه لا يختص بالمقبورين ولا بالكافرين فيكون لمن زال عقله أيضا اذ مات بالغاوت اعتبر الحاله التي زال عقله وهو علمها من كفر أو ايمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلأه بالرحمان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقة عند العلماء وقوله (واجب) أى ثابت سمعنا خبر سوا النوا ما عطف عليه أى كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب سمعنا لانه امر ممكن عقلا أخبر به الصادق على ما طقت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعا وعلى هذا أهل السنة وجهه والمعتزلة وشبهه في الوجوب قوله (كبعث الحشر) أى كوجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احياهم بجميع اجزائهم الاصلية وهى التي

من شأنها البقاء من أول العصور إلى آخره وسوقهم إلى محشرهم الفصل ١٦٥ القضاء بينهم اذهب هذا كله حق ثابت

بالكتاب والسنة وإجماع  
السلف مع كونه من الممكّنات  
التي أخبر بها الشارع وكل  
ما هو كذلك فهو ثابت  
والأخبار عنه مطابقة وفي  
القرآن قال من يحيى العظام  
وهي رميم الآية كجاءنا  
أول خلقي نعيده لافرق في  
ذلك بين من يجاسب  
كالمكلف ولا غيره على  
ما ذهب إليه الحقّةون  
وصحبه النووي واختاره  
وذهبت طائفة إلى أنه  
لا يحشر الامن بجازي وأما  
السلطان التي بعد نفخ  
الروح فيه بعث والا كان  
كسائر الموات والبعث  
والنشور عبارة عن معنى  
واحد وهو الإخراج من  
القبور بعد جمع الأجزاء  
الأصلية وإعادة الأرواح  
إليها كما علمت وأول من  
تشق عنه الأرض نبينا  
محمد صلى الله عليه وسلم فهو  
أول من يبعث وأول وارد  
المحشر كما أنه أول داخل  
الجنة ومراتب الناس  
في المحشر متفاوتة كمتفاوت  
مراتبهم في الأعمال فمنهم  
لراكب والماشي على  
رجليه أو وجهه وأنواع  
المحشر أربعة اثنان في  
الدنيا أحدهما اجلاؤه  
علمه السلام اليهود

لرد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو أكل إنسان آخر وصار غذاء له ومن أجزأه بدنه فالأجزاء  
المأكولة إما أن تعاد في بدن الآكل أو بدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه  
معاداً بتمامه على أنه لا أولوية لجعله بجزء من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها  
جزءاً من كل منهما وأيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الأجزاء العاصية  
أو تعذيب الأجزاء المطيعة والجواب أن المحشر للأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالعادم من  
كل من الآكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطر من غير لزوم فساد فان  
قبل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في الماء كحل نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر  
ويعود المحذور قلنا الحمد ورائها وفي وقوع ذلك لا في إمكانه فالحق تعالى قادر يحفظها من أن  
تصير جزءاً لبدن آخر فضلاً عن أن تصير جزءاً أصلياً اهـ من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد  
النسفي فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن  
أهل الجنة جرد مردون الجهنمي ضره مثل جبل أحد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب  
الأول والتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء  
الأصلية للبدن الأول وان سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة  
إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة القائمة على حقيقته سواء سمي تناسخاً أو لا اهـ (قوله  
من شأنها البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بأنه يتجوز أن يتألفها ما حدث بعدها مردود بانها  
تابعة والمقصود الشخص بروجه وجسمه في الجلة (قوله من أول العصور) ولو لغرفة وهي قلعة  
الختان وورد أنهم يحشرون غراً لا يضم المجمة بعدها هـ ملة ساكنة (قوله اذهب هذا كله حق الخ)  
لا يخفى الركفاته أخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل وأعاد ما قبل مع بعدها فان الثبوت  
بالكتاب الخ هو أخبار الشارع (قوله الموات) بفتحين مخفف كالجناد (قوله نبينا) ورد ثم نوح  
وورد أيضاً ثم أبو بكر ويجمع بان المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى  
لنا شيخنا اتفاق أن بعض الأولياء قال أنا أدخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه  
فاجاب بأن من أتباعه الذين يشون في خدمته أمامه كالعامة فقولهم أول من يدخل الجنة  
النبي صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل استقلاً لا ولا يخفى أن الأدب شيء آخر لا لغرض  
حسن وفي أوائل مشارف الأنوار القدسية في بيان العهود الحميدة للعارف الشرعاني أو آخر  
عهد دوام الوضوء ما نصه روى ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بلال  
بسمه فتني إلى الجنة التي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشة ما هي فقال بلال يا رسول  
الله ما أذنت قط لأصليت ركعتين وما أصابني حدث قط الا قوضت عندها فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم هذا ومعنى خشخشة تلك ما هي أي رأيته مطرفاً بين يدي كما مطرقتين  
بين يدي ملوك الدنيا قاله الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية اهـ (قوله وأنواع  
المحشر) أي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جداً وعد منها أحشر الذريوم ألسنت  
بر بكم وغير ذلك انظر البواقيت (قوله اجلاؤه) أي من المدينة إلى الشام المشار إليه بقوله  
تعالى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول المحشر (قوله النار) يخرج من  
عدن ساحل باليمن (قوله الناس) أي وغيرهم من كل حي بقيت معهم وتقبل معهم وذلك

وتأنيدهم ما سوف إلى أن لا يس قرب قيام الساعة

الى الحشر واثنان في الاخرة أحدهما جمعهم الى الموقف بعد حياتهم والثاني صرّفهم من الموقف الى الجنة أو النار وماذا ذكر  
ان إعادة الاجسام حق يجب الايمان به اذ كماله في ما عنه أعادتهم اهل هو العدم المحض أو التفرق المحض مشير الاول  
بقوله (وقل) أيها المكلف القائل بيعت الحشر وهو المعاد الجسماني قولاً مطابقاً للاعتقاد كانه (يعاد الجسم) أي يعيد الله  
تعالى (بالتحقيق) متعلق بقل أو بعداد إعادة ناشئة (عن عدم) محض في عدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوماً بالكلية كما  
أوجده كذلك فصار موجوداً ثم يوجد هذا قول أهل الحق والاعتزلة القائلين بصحة القضاء على الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح  
ولذا قدمه جازماً به وحكي مقابله ١٦٦ بصيغة التريض أعني قوله (وقيل) تعاد الاجسام للحشر إعادة ناشئة (عن تفرق

محضين) فيذهب الله تعالى  
العين والأثر جميعاً بحيث  
لا يبقى في الجسم جوهران  
فردان على الاتصال  
والجسم عند المتكلمين  
هو الجوهر القابل للانقسام  
أو ما قام بذاته من العالم  
وأشار بقوله بالتحقيق الى  
ان الجسم الثاني المعاد هو  
الاول المعدوم بعينه لأمثله  
ولما لم يكن هذا الخلاف  
على اطلاقه اشار الى تقييده  
بقوله (الكن ذا الخلاف  
خصاً) أي قيد بعض العلماء  
اطلاقه (بالانبياء) فان  
الارض لاتأكل اجسامهم  
ولا تبلى أبدانهم اتفاقاً  
(ومن علمهم) أي وخص  
ايضاً بالاشخاص الذين  
(نصاً) أي نص الشارع  
على عدم اكل الارض  
اجسامهم كالشهداء  
والمؤذنين احتساباً وحامل  
التبرأت ومن لم يعمل

قبل النفخة الاولى وهو لا الناس أحياء الكفار ما المؤمنون فيموتون قبل ذلك برحمة  
(قول الى الحشر) وهو أرض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مديدة (قوله أحيائهم)  
أي عند نفخة القيام فلا تخطئ روح ثقيهم من الصور في حاشية شيخنا على ابن عبد الحق شرح  
بسملة شيخ الاسلام من حديث وهب أن الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة فيه كوة  
بدر تدوير السماء والارض واسرافيل واضع فمه على تلك الكوة وفي المواقيت انه على صفة  
القرن (مطابقاً) يعني عن هذا اجل القول على النفس (قوله كذلك) أي بلا واسطة  
وقد سبق الكلام في تعلق القدرة بالعدم (قوله محضين) صفة للعدم والتفريق فعني محضية  
العدم خلوصه عن شائبة الوجود بل حرم ما ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله  
عند المتكلمين) وعند الفلاس صفة ماتر كب من جوهر الهيمولي الاصل المحل الدائم وجوهر  
لصورة الحمال العارض وهو الطبيعي والتعليمي امتداد بالجهات الثلاث ينتهي بالسطح  
المنتهي بانطى المنتهى بالنقطة وقد ينتهي الجسم بخط كالسهم وينقطة كالخرطوم كذا في  
تعاليمهم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بأن يتركب من جوهرين فأكثر لانه  
من الجسمامة وهي العظم وأما الجرم فهو مأخوذ قدر من الفراغ كالجوهر يشمل البسيط  
(قوله قام بذاته) هذا تعريف بالاعم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله بالتحقيق  
الح) شيخنا هذا على أنه متعلق بعداد لا بقل ثم قال لا يظهر وجه الاشارة وأنت خير بأنه لو كان  
الثاني غير الاول مماثلة له لكان ابتداءه شيئاً جديداً فلم تكن الاعادة ولا القول به اعلى وجهه  
التحقيق فليتنامل (قوله والجنة الخ) هذا امتثال للعناء والافال كلام فيما يتعلق به البعث  
والحشر (قوله انهم انعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره أو لاثم الذي تطمئن له  
النفس أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الاما يتعلق به ثواب أو عقاب على ما وقع  
في شرح المصنف ولا يلزم أن تكون أعادته باللبس به كما كان في الدنيا وان ورد بحشر المرء على  
مما مات عليه فيجوز أن يكون ذلك بتقريب أو غيره مما يعلمه الله تعالى والموقف والتفويض في مثل  
هذه المواطن أحسن (قوله كالبياض) ظاهره أنه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف  
ما ورد كثيراً نحو الغرة والتجبل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير ذلك

(قوله)

خطيئة والعلماء العاديين والروح وجب الذنب والجنة والنار

واشبهها بالعرش والكرسي واللوح والقلم والمسئلة توقيفية ولما اختلف القائلون بأعادة الاعيان في إعادة اعراضها التي  
كانت قائمة بها في الدنيا اشار اليه بقوله (وفي) جواز (إعادة العرض) القائم بالاجسام تبعاً للحل (قولان) أحدهما مذهب  
الاكثرين واليه مال امامنا الاشعري رضي الله عنه انهم انعادوا بأشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة ولا فرق  
في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالأصوات ولا بين ما هو متدور للبعد كالضرب وغيره  
كالعلم والجوهر لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على أعادتها فكذا اعراضها

وثانيها امتناع اعادتها مطلقا لان الامداد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضا والعرض  
عند المتكلمين ما يتخير تابعي في تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره وأشار الى ترجيح القول الاول بقوله (ورجحت  
اعادة الاعيان) أى ورجح جماعة اعادة أعنان الاعراض والمراد به الاشخاص والانفس أو مقابل الاغبار وكلاهما لا يلزم منه  
القيام بالذات المنافي للعرضية (وفى) جواز اعادة الزمن وهو متجدد معلوم بقدره متجدد غير معلوم وهو كقولهم مقارنة  
متجدد موهوم متجدد معلوم ازالة للابهم فخواتيك عند طلوع الشمس (قولان) أحدهما وهو الارجح اعادة جميع أزمنة  
الاجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعالا لذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها وأوقاتها كما تعاديا كونها وهياها تتم الورود  
ظاهر القرآن به في قوله تعالى كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غير هالان ١٦٧ المراد الغيرة بحسب الزمان والافعال لجلود

هي الاولى باعيانها اذهى  
التي عصفت فبعاد تأليفها  
اذا انفردت وأعيانها اذا  
عذمت وقدرت الشمس  
بعد غروبها بدعائه صلى الله  
عليه وسلم وثانيها امتناع  
اعادتها الاجتماع المتغايات  
كالماضى والحال والاستقبال  
وان أجيب عنه بأن الاعادة  
ليست دفعية بل على  
التدرج حسب ما كانت  
في الدنيا (والحساب) وهو  
لغة العدد واصطلاحا  
توقيف الله عباده قبل  
الانصراف من المحشر على  
أعمالهم قولا كانت أفعالا  
أو اعتقادا مكسوبة أولا  
بعد أخذ كتبها خيرا كانت  
أو شرا تفصيلا بالوزن  
الامن استثنى منهم اما بان  
يخلق الله في قلوبهم علوما

(قوله امتناع اعادتها) أى بل يوجد الجسم باعراض آخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض (قوله)  
فيلزم قيام المعنى بالمعنى) يقال هي تعاديا باعتبار اعتبارى وهو الاعادة أعنى تعلق القدرة والمقدور  
قيام معنى وجودى بمعنى وجودى (قوله) وهو كقولهم الخ بل الاول أحسن لشمول الثاني  
صفات المولى وابست عرضا (قوله) وهو كقولهم مقارنة) بل هما منترقان معنى وقد سبق  
أول الكتاب غير تحقيق الزمن قاولى اعادته ولعل وجه القول به سار جوعه على ما عاهد الله  
تعالى ايشهد بنانيه (قوله باكونها) هي أربعة حركة وسكون واجتماع وانفراق والهيات  
أعم تشمل الألوان (قوله لان المراد الغيرة بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا  
ينتج على أنه لا مانع من الغيرة الذاتية والعذاب مقصوده الشخص والروح فلا يقال لجلود  
اثانية لم نعص وقد ذكره البضاوى (قوله وقدرت الخ) أى لما نام على ورقه على رضى الله  
تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى العصر فحصل الاستدلال أنه عهد عود الزمن برز  
الشمس (قوله مكسوبة أولا) لعله لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل غير المكسوبة  
علاما للتسميع على أن أواخر كلام الشارح يقتضى الاقتصار على ما فيه جزاء فليست امل (قوله)  
الامن استثنى) سباق السبعون ألفا ومع كل واحد سبعون ألفا وزيادة ثلاث حسابات كتابية  
عن كثرة العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هناك طائفة لا تستل عن  
ذنوبهم بل للنار بلا حساب وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤولون فلا تنافي بين النصوص في  
مثل ذلك (قوله وقد تجاوزت عنها) تحمل على سيئات أراد الله العفو عنهم أو ردد أنهم ما قد تبدل  
حسنات فيقول المؤمن ائلى ذنوبى بالآراءها هنا بعد ان كان مشقيا وان الكافر يشكر فقد شهد  
جوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره على الكلام القديم ولا داعى له فاعمل الاوجه ترجيع الضمير  
لحساب فتدبر (قوله وتتسع) أى يتسع تعانها أى يم (قوله والجهر) لكنه لا يمنع من  
السمع كما قال أولا (قوله وأول من يجاب هذه الامة) أى تدخل الجنة قبل غيرها

ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب وأما ان يوقفهم بين يديه ويؤتهم كتب أعمالهم فيها اسمياتهم وحسناتهم  
فيقول هذه سياتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتكم والكم واما بان يكافهم في شأن أعمالهم وكيفية مالها  
من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم أو صوتا يدل عليه يخلفه سبحانه في أذن كل واحد من المكلفين أو في  
محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كان به وهذا هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة  
وتتسع قدرته سبحانه لمحاسبتهم معا كما تتسع لاحدائهم معا وكيفية مختلفة فغنى اليسر والعسير والسر والجهر والتواخ  
والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر انسا وجزاء الامن ورد الحديث باستثنائهم كالسبعين ألفا وأفضلهم أبو بكر الصديق  
رضي الله عنه فلا يحاسب لمساوى من فروع عن عائشة رضي الله عنها الناس كلهم يحاسبون الا أبابكر وأول من يحاسب هذه  
الامة (حق) اى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فى القرآن يربح الحساب وفى السبعة حاسبوا الله كم قبل أن يحاسبوا



وأجمع المسلمون عليه وهو من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان به واجب وحكمته  
أظهرت تفاوت المراتب في الكمال ونضائح أصحاب النقص زيادة في اللذات والآلام ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن  
السيئات (وماني) وقوع (حق ارتباب) أي شك في صدق به لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافييه (فالسيمات) وهي  
ما يذم فاعله شرعا والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكما بان طرحت عليه الظلامة الغير ونفاد حسنة صغيرة كانت أو كبيرة  
نيزاؤها (عنده) تعالى (بالمثل) أي مقدر بعينها سواء برأه أن جازاه الله تعالى عليها وله أن يعفو عنها إن لم تكن كذرا وسيت  
سببها لان فاعلها يسامح اعند المقابلة عليها (والحسنات) جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله شرعا الحسن وجه صاحبها عند رؤيتها  
والمراد الحسنات المقبولة الاصلية للعمولة لهم أرفى حكمها الا المأخوذة في نظير ظلامتهم (موضوعت) أي ضاعفها الله تعالى  
لهذه الامه وكثر ثوابها الى مثناها أو أكثر من غير انتهاء الى حد تنف عنده (بالفضل) أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء الاعن  
وجوب ولاعن ايجاب عليه سبحانه ١٦٨ ومراد الناظم أن مما يجب اعتقاده مقابل السبب بجمالها ان قوبلت ومقابل

الحسنة بضعتها قال تعالى  
من جاء بالحسنة فله عشر  
أضعافها ومن جاء بالسئية  
فلا يجرى الا مثله و تفاوت  
مراتب التضعيف بحسب  
ما يقترن بالحسنة من  
الاخلاص وحسن النية  
والصواب دخول المضاعفة  
حسناً العصاة ان كانت  
على وجه يتناول القبول  
والرضا وعدم دخولها في  
اعمال الكفار لانه لا يجتمع  
مع الكفر طاعة مقبولة  
وهو خاص بالثواب الاصل  
دون الخاص بالتضعيف  
(وباجتناب) من المكلفين  
(للكثرة) أى الذنوب

کذلات

العظيمة من حيث المؤاخذة وعظمة من عصي بها وهي كل معصية

تشعر بقلة أكثر من تركبها بالدين ورقة الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملاستها لا ما يخص عدم مفارقتها بالمرّة وأما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك الكبائر من حيث هي صغائر كانت مقدّمات للكبائر المجتنبه كالقبلة والامس والنظر للزنا ولم تكن كشيء مما لا يوجب حدا إذا اجتنب السرقة والزنا وغفر الذنب ستره بالتوبة منه أو بالعفو ومحو اثره وأمن عاقبته يعني أن هذا الحكم يختلف في قطعته وظنيته مع الاتفاق على ترتيب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام الى أنه لا يجب التكفير على التقطع بل يجوزو يغلب على الظن ويقوى فيه الرجاء لانا لو قطعنا المجتنب الكبائر بتركها كذا غاير بالاجتناب لمكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تباعة فيه وذلك نقض لعرا الشريعة فقولنا تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فمكفروا بكم سيئاتكم معناه ان شئنا جلاله على قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من النحاة والمحدثين والمعتزلة الى أن المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائرهم قطعا ولم يجز تركها فيه علم اعمى يعني أنه لا يجوز أن يقع لقام الأدلة السمعية على عدم وقوعه

كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو اشتهر من الاول عندهم ومبني القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والاول هو الحق ثم المغفرة مقيدة بن أي بالفرائض الحديث مامن عبد يؤدى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحج البكر السبع الافتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انما تصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما يتبين اذا اجتنب الكبائر هذا هو الصحيح واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأشار بقوله (وجا للوضوء بكثرة) الصغائر أيضا الى عدم انحصار تكفيرها في اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع السيئة السيئة السابعة تسعة وتسعون واراد بقوله وجا أي في السنة اذ فيها امن توفيا فهو وضوء في هذا ثم قام فرجع ركعتين لا يحدث فيهما ما انسه يعني بسوء غفله ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الاغفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين على معنى أنه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شي كما حرره النووي رحمه ١٦٩ الله تعالى ثم المراد ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان

وجد ما يكفره من الصغائر كقوله وان صادف كبيرة أو كبراء رجي أن يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات و رفعت له به درجات وأحسن من هذا أن الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من أنواع الامراض نوع من أنواع الادوية لا ينفع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى

كذلك بدون اجتناب قال اولي أن يقول معناه غالباً باسم الظن (قوله جواز العقاب على الصغيرة) أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه أن هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو الحق) فيه أنه ان اراد الجواز العتلى فليس كلامنا فيه أو الشرعي فنأين أن الاول هو الحق مع أن الاشتهر والمتبادر من انصوص الثاني (قوله السبع) الشرك والسحر وقتل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا واتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهى السبع الموبقات والمراد مطاق الكبائر وانما اقتصر على هذه لامتراضها المقام اذ ذلك (قوله لتصفق) تصفية بها كناية عن خلوها حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لاحاجة لهذا التقييد كتب عليه الفقهاء أى أنه اذا لم يؤد الفرائض لم يجنب الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضوء) بالقصر ويأتى للشارح انه لا بد أن ينضم اليه صلاة وهى روايات (قوله كما حرره النووي) حاصله أن الشرط في قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل الكلام جواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يبعد الصوم ما يكفره وهكذا في شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شئ واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهر على القول الثاني (قوله آخر أيام الدنيا) فيه تسميح انما هو يعقبها فهو محذور لا آخر (قوله قطرياً) أى

٢٢ مير علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب أهل الحق لانهم لا يسقط ثوابها في نظيرها كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق الادميين لانها انما يقع النظر فيها بالمقابلة مع الحسنات والسيئات ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأهواله فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى ان يدخل اهل الجنة الجنة وأهل النار النار يسمى بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة ولانه لا يلبس بعده ولانه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقف) أى عظامه وما ينال الناس فيه من الشدائد والمائب كطول الوقوف والحام العرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعاً وتطير الكتب بالايمان والشمائل ولزومها الاعناق والمسالة وشهادة الالسنه والايدي والارجل والسمع والبصر والجود والارض واللب والنفوس والحفظ الكرام وتغير الالوان والظواهر كما قال السعدانه لا ينال شئ مما ذكره الانبياء ولا الاولياء ولا السائر الصالحين قوله تعالى تنزل عليهم الملائكة الآية لا يجوز من اسم النزاع الا كبر وخوف الانبياء والملائكة تخوف اعظام واجلالون كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله (حق) أى ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لوروده كتاباً وسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة نبي عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد الانجاف من زلزال يوم ما عيوسا قطرياً يوم ما يجعل الولدان شيباً

لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وأشار بقوله (نخفت يا رحيم) أهواله وعظائمه (واسع) أي  
وأعنا عليه إلى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكفار حتى يجردوا من طوله الغاية ويتوسط على فسقة  
المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الإيمان أيضا بما يكون فيه من السرور والنصرة والخبور  
قال استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذي أعتقده لكن لم أقف عليه مصرحاً به في كلامهم وكذا يجب الإيمان أيضا بما تواتر من  
علاماته الدالة على ثبوته اجمالا لانه لا يعلم عينه الا الله ثم شرع في الكلام على شيء من الاحوال فقال (وواجب) سمعوا لوروده كتابا  
وسنة وانعقاد الاجماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان به واجب (أخذ) أي تناول جنس (العباد) من  
مكافئ المؤمنين فلا يرد السبعون أنا أيضا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا ملائكة ولا انبياء فانهم لا يأخذون (الصحف)  
المراد منها الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا فتقبل توصف الايام والليالي وقيل ينسخ ما في جميعها  
في صحيفة واحدة وجمع الصحف لما يجمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد أن الرمح تطيرها من  
خزائنه تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عن حق صاحبها وأن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بان الملائكة تأخذها من الأعناق  
وتضعها في الايدي والآيات والاحاديث شاهدت بعمومه لجميع الأمم فبأخذون (كأن القرآن نصا) أي منه حوا (عرفا) أي  
أخذوا عما لا يعرف تفصيله من نص القرآن كقوله تعالى فأما من أتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه اني ظننت أني  
ملاق حسابه الآية وأما من أتى كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أت كتابه ولم أدر ما حسابه دلت الآية بحسب أولها على  
أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه وبحسب آخرها على أن آخذة بشماله هو الكافر وأما المؤمن الفاسق فيقرن المأوردي بانه  
يأخذ بيمينه قال وهو المشهور ١٧٠ فقبل يأخذ قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيه أو أول من يعطى

كتاب بيمينه مطلقا عمر بن  
الخطاب رضي الله عنه  
وبعد أبو سلمة عبد الله بن  
عبد الاسد وأخوه الاسود  
ابن عبد الاسد أول من  
يأخذ بشماله وظاهر كلامهم  
أن القرائة حقيقة وقيل  
بجازية عبر بها عن علم كل  
أحد بما له وما عليه ويقرأ  
كل أحد كتابه ولو كان أميا

شديدا (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الأشخاص او المواطن فلا ينافي الشفاعات (قوله وهذا  
هو الذي اعتقده) راجع للسرور وجهه في الصغير استظهارا وما كان ينبغي ما ذكر مع استفاضة  
هذا المعنى في الكتاب والسنة (قوله لظنت) تعريض بالخاتمة والافه وجازم (قوله مطلقا) أي  
أول الناس غاما قالوا يا رسول الله فأن ابوبكر قال هيأت زفت به الملائكة إلى الجنة وظاهر  
أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا يفيد أن عمر ليس من  
السبعين أنا شيخنا جبر للجماعة الذين يأخذون كتابهم فيقال جعلنا ما دمكم عمر (قوله أول  
من يأخذ بشماله) لانه أول من بادر النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ  
المؤمن الخ) يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى (قوله باخرى) كالصنخ  
(قوله واحد) ويلهم منه كل واحد ما له نظيره ما سبق في الحساب (قوله الايمن) على عين من

وقيل يقرأ المؤمن سياآت نفسه ويقرأ الناس حسنة حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول ما لي حسنة وأول استقبل  
سطر من صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأ أبيض وجهه والكافر ضد ذلك ومن لا يقرأ كتابه لاشتماله على القبائح  
فيذهل عما بين يديه ومنهم من يقرأ مكتفيا بقراءة نفسه كالاتباع في الخير ومنهم من يدعو أهل حضرته قرائته بما فيها  
كل رؤساء المقدي بهم في الخير والجن كالانس في جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن أعمال العباد والآلة الحسية  
التي يوزن بها مثل أخذ العباد كتب أعمالهم في الوجوب السمعي وتحتم الإيمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين  
القسط اليوم القيامة في ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة  
معرفة كمية باخرى على وجه مخصوص والجل على الحقيقة يمكن لكن نسل عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ  
التواتر والعقل يجوزه وكل ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والإيمان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الأمم  
ولجميع الأعمال فالجوع في قوله تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف  
من عمله ولا يكون في حق كل أحد حديث يا محمد أدخل الجنة من أشئت من لأحساب عليه من الباب الايمن وأخرى الانبياء عليهم  
السلام وكذا لا يكون للملائكة لانه فرع عن الحساب رعن كتابه الأعمال خدوصا على القول بان الصحف هي التي توضع

في الميزان ولا مانع من وزن سيئات الكفار غير المكفر إيجاباً وزوا عليهم بالعقاب فقوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً أي نافعاً وخفة الموزون ونشله على صورته في الدنيا ولما اختلف العلماء في الموزون ما هو أشار إليه بقوله (فتوزن الكتب) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات مقيرة بكتاب والسيئات بائس خرويشه له حديث البطاقة وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين (أو الأعيان) يعني أعيان الأعمال فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه ولا يمتنع قلب الحقائق خرقاً للعادة وقبل يخلق الله تعالى أجساماً على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالإيمان بالغيب في الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر واقامة الجنة عليهم ١٧١ (كذا الصراط) يعني أنه كاخذ العباد

الكتب وكل وزن والميزان في وجوب الإيمان به معاً والصراط المغيرة الطريق الواضح لأنه يبتاع المارة وشرعاً جسر ممدود على متن جهنم يرد الأولون والآخرون ذاهبين إلى الجنة لأن جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحد من السيف ومذهب أهل السنة إبقاؤه على ظاهره مع تنويص علم حقيقة الله تعالى خلافاً لمعتزلة ودليل وجوب الإيمان به أنه من الأمور الممكنة التي ورد بها الكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط وفي السنة ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوز

استقبل وسطها (قوله على صورته في الدنيا) وقبل الثقل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة قيم الشهادة ترجع على تسعة وتسعين مجلداً من الخطايا وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن أو سيوجد قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود ورجله في الميزان أثقل من جبل أحد (قوله بعدل الله) بل بالفضل نعماً المناسب للعديل ثقل السيئات (قوله خرقاً للعادة) أي لأن المستحيل العقلي القلب مع آثار الأولى كما في شرح المصنف للتناقض وقد أوضحنا المقام عند قوله فقدرة جمعة كن تعلقت (قوله الصراط) بالسبيل وقلمهم اصداً وزناً يا واهماً ما هو قرئ في السبع بمائة الزاى المحطية وترددوا هل هو موجود الآن أو سيوجد (قوله في وجوب الإيمان) الأنسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ أن يقول في كونه واجباً معاً أي لا بد من وقوعه واتباعه وجوب الإيمان به (قوله الأولون والآخرون) الأنس وغيرهم وكلهم سكونت إلا الأنبياء وقولهم اذ ذاك اللهم سلم كذا في الصحيح (قوله أدق من الشعرة الخ) نازع في هذا العزو والترافى وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة (قوله حقيقة) أي جوهره ما هو (قوله للمعتزلة) قالوا الصراط إما طريق النار المشار إليه بقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم أو طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم (قوله ظهراني) لفظه ثمانية ظهران مباغاة في ظهر فكانت به جعل كل حافة ظهراً (قوله في الجملة) لما تقدم من الخلاف في التأويل (قوله وألف هبوط) إذا سوي صعوده هبوطه أشكل التوصل للجنة فانها عالية جداً وهو على متن جهنم أفاد الشعراني أنه لا يوصل للجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصول لها حيث الخوض قال ويصنع لهم هنالك مادبة أي وليمة قال ويقوم أحدهم فيمتاول مما تدلى هنالك من ثمار الجنة وفي كلام الشيخ الأكبر ما يندى عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف وانما هي كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع أن ما له الامتداد لا يوصل إلى أصل وانما العلم عند الله (قوله لا يمرون عليه) قيل إن المراد لا يمرون عليه كله بل على بعضه ثم

واتفقت الكلمة عليه في الجملة وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما فنوه وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي حافتيه كلاليب معلنة مأمورة تأخذ من أمرت به وإذا أوجب الإيمان به اثبوتة (قال العباد) أي فيجب أن يعتقد أن جميع المكلفين مؤمنين كانوا أولاً (مختلف مرورهم) علمه أي متفاوتون في سرعة النجاة وعدمها فليسوا في المرور عليه على حد سواء فشمل السبعين أنا واليمين والصديقين والخلفي في الكفار فذهب إلى أنهم لا يمرون عليه (فسالم) أي فنهض فربق سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وإن خدشته كلاليمه أو سقط وقام وجاوزه بعد أعوام (ومختلف) أي ومنهم فريق مختلف بعمله واقع في نار جهنم إمام على الدوام والنأي كالكفار والمنافقين وأما إلى مدة يريد الله تعالى ثم ينحو

كبهض عصاة المؤمنين عن قضى الله عليه بالمذاب والنجاة والهلاك بقدر الاعمال فالناجون هم أهل ربحان الاعمال الصالحة  
والسالمون منهم من السيات من خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق  
الخالط وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كطاير وبعدهم الذين كالجواد السابق ثم الجواز سعيًا  
ومشيًا ومنهم من يجوزه حبوا وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الاعراض عن حرمان الله اذا خطر على قلوبهم فمن كان  
منهم امرع اعراضا حرم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم ونور كل انسان على الصراط لا يتعداه الى غيره فلا يمشى أحد في  
نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقة فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا في  
حق قوم وعريضا في حق آخرين وهو واحد في نفسه وعلى هذا يخرج ما ورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور  
النجاة من النار وأن تصير الجنة أسرها لقلوبهم بعد ولا يخسر الكافر بقوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسيم  
عظيم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قبل هو أول المخلوقات وجودا عينا غسلك عن القطع بتعيين حقيقة عدم العلم  
بها (والكرسى) وهو جسيم عظيم ١٧٢ نوراني بين يدي العرش ملئ منق به فوق السماء السابعة غسلك عن القطع بتعيين

حقيقته لعدم العلم بها وهو  
غير العرش خلافا للحسن  
(ثم القلم) وهو جسيم عظيم  
نوراني خلقه الله تعالى  
وأمره يكتب ما كان وما  
يكون الى يوم القيامة  
غسلك عن الجزم بتعيين  
حقيقته (و) الملائكة  
(الكاينون) على العباد  
اعمالهم في الدنيا والكاينون  
من اللوح المحفوظ ما في  
صحف الملائكة الموكلين  
بالتصرف في العالم والكاينون  
من صحف الحفظة كتابا  
يوضع تحت العرش  
(واللوح) وهو جسيم  
نوراني كتب فيه القلم باذن  
الله ما كان وما هو كائن الى  
قيام الساعة غسلك عن

يسقطون وأنت خير بان هذا متفق عليه فلهذا اراد الطائفة التي ترمى في جهنم ككبكبة من  
النواصي والاقدام من الموقف بلا صراط (قوله كبهض عصاة المؤمنين) وهل يخرج من الجنة  
الاخرى فلا يحتاج اصراط اديني أو يعاد يحتمل (قوله وعلى هذا) أي على حده في نفسه يخرج  
ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) أي ذو نور لأن حقيقة نور (قوله محيط) هذا على قول أهل  
الهيئة بكر وبنه ومشم وراسه سنة قبة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة غمامة اعظم  
التجلى (قوله قبل هو أول المخلوقات) مرصه لان أول المخلوقات النور المحمدي وأجيب عن  
نحو هذا بأنه أول اضافي (قوله عينا) أي في خارج الاعيان (قوله بين يدي العرش) امامه من  
تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خلق من اليراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن ان  
كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوحي) يشير الى رفعه بخط النفاوى ولا ينصب بالسكاتبون  
لان القلم يكتب فيه مجرد القدرة (قوله صواب الامر) أي الامر الصائب وهو سر الفاعل  
(قوله الاحكام) يشير الى ان المراد ذو حكم (قوله لانه تعالى يتصرف بما يشاء) هذا أنسب  
بطريق من لم ياتزم الحكمة وقال لا يستل عا يفعل (قوله وافق الغرض) أي غرضنا (قوله  
اكتنان) أي تستر كما يستتر احدنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في البواقيت عن  
الشيخ الاكبر خلق الله النار على مودة الجلاموس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها  
كان للنور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلى قوله سبحانه مرضت  
فلم تعدني وجعت فلم تطهمني وظممت فلم تسقني يعني ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جهور  
أهل السنة) يشير الى ان المراد فيما قال أولا اننا في المعظم (قوله جهنم الخ) نظمت سابقا تبعا  
لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدركات لاسفل عكس الدرج

الجزم بتعيين حقيقته (كل حكم) جمع حكمة وهو صواب الامر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أي ما خلق كل جهنم  
واحد منها الاحكامه وفائدة يعلمها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لانه تعالى يتصرف بما يشاء وافق  
الغرض أولا (لا احتياج) أي لم يخلقها الاحتياج منه اليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه ولا في استحصال  
مناغب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الايمان) أي وليكنها كغيرها ما ثبت بصحيح الاحاديث كالجب والانوار (يجب)  
التصديق بوجودها شرعا حسب علم تفصيل أو اجالا مع نفي الاحتياج اليها أو العينية (عليك أيها الانسان) المكلف غاية  
أن الايمان به اتبعه (والنار حق) أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب والى  
هذا ذهب جهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي اعلاها جهنم وتحتها النقي ثم الحطمة



ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحد من داخل الأخرى على الاستواء وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبع مائة سنة وحرها هو أشد حر ولا جبرها سوى بنى آدم والابحار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بذلك زاجرا ورد بقوله (أوجدت) الآن حسا على المعتزلة الثالثين بعدم وجودها الآن وانما توجد يوم الجزاء وقوله (ك الجنة) تشبيهه في الحقيقة والابحار في الماضي والجنة لغة البستان والمراد منها عرقدار الثواب بجميع أنواعها وهل هي سبع جنات متجاورة أو سطها وفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كما ذهب إليه ابن عباس أو أربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ولن خاف مقام ربي جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كما ذهب إليه الجمهور أو واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها التحقق معانيها كلها فيم إذا تصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لأن جميعها للخالدين والسلامة من كل خوف وحزن وجنة نعيم لانها كلها مشحونة بآصاله والدليل انما على ثبوتها ١٧٣ قصة آدم وحواء عليهما السلام

واسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف ولا قائل بخاق الجنة دون النار فثبتها ثبوتها والآيات صريحة في ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الحاد في الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصح في محل النار خير (فلا تل) أي لا تصغ بعد جزمك بحقيقتها ووجودهما الآن الواجب عليك (بالحاد) أي لقول منكرهما بالمرء كالفلاسفة لكفره أو لقول منكر وجودهما الآن كابي

جهنم للعاصي لظي ليهودها \* وحطمة دار للنصارى أولى النعم سعير عذاب الصابئين ودارهم \* مجوسها سقر جحيم الذي صنمها وهاوية دار النفاق وقيتها \* وأسأل رب العرش أمضا من النقم وسكون عين حطمة وسعة الروزن (قوله خمس وسبع مائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الأكبر وذلك أول الامر وليس بهم أحد ثم تنسح حتى ان كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى وإذا البحار سجرت أي جعلت ناراً قد تبر (قوله وكفى بذلك زاجرا) ورد أن تلك النار تدعو الله أن لا يرد بها الجهنم ثم وقال الشيخ الأكبر ليس بنفس جهنم ولا خزنها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله في الحقيقة والابحار) قال سيدي محي الدين مثل الجنة الآن كدبنة بنى سورها ولم تكمل يومهم من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة (قوله تأويلها) أي كما قيل آدم كان رجلا في جنة له أي بستان على ربوة فعصى ربه فانزله لبطن الوادي (قوله الجهنمية) نسبة لجهنم اسم رجل (قوله للسعيد) أي بعض الفضل كما سبق ان يدخل أحد الجنة بعمله نعم سببية العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما اشهر بدخلونها بفضل الله ويقسمون بالاعمال ونحوه في شرح المصنف تسمع اذا فرقت تدبر (قوله خلود الشقي) وما في كلام محي الدين أو عبد الكريم الجيلي من خرابها وتصغير أبوابها ونبات شجر الجرحير فيها المحمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم وحزى الله الشعرات في المواقيت خيرا (قوله في الجنة عند الجمهور) مقابله أنهم في المشيمة وهو منكر (قوله الدخول لحظة) فيه حذف أي والتعذيب فالحظة

هاشم وعبد الجبار المعتزلين لتبديعه (ذي جنه) أي صاحب جنون لان انكارهما وما علم به يؤدي الى احالة ما علم من الدين بالضرورة ورد بقوله (دار الخلود) أي اقامة مؤبدة على الجهنمية القائلين بقناتهما وقنات أهلها مخالفة الله الكتاب والسنة فالجنة دار خلود (السعيد) أي الذي مات على الاسلام وان تقدم منه كفر (و) النار دار خلود (الشقي) الذي مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان لقوله تعالى فمن شقى وسعيد الآية ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاذ ومن بالغ في النظر فلم يصل الى الحق ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما إطلاق المؤمنين في الجنة عند الجمهور وأما أولاد الانبياء ففي الجنة اجماعا ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك وعلم من النظم ان عصاة المؤمنين لا يدخلون في النار ان دخلوها لانهم سعداء قد ارجلهم الجنة وفهم من دوام عذاب الخالدين أن غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقائه كعصاة الموحدين أهل الطبقة العليا بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحبون حتى يخرجوا منها فدخل النار



(معذب) فيها بنوع من انواع عذابها أو بانواع متعددة مدته بقائه فيها وادخل الجنة (منهم) فيها بنوع من أنواع نعيمها أو بانواع متعددة مدته قامة بها بعد دخوله (مهما بقى) أى كل من الفريقين فى إحدى الدارين ولما فى المعتلة الحوض أشار إلى الرد عليهم بوجوب الايمان به فقال (ايماثا) أى تصديقنا معاشر المكافئين (بحوض خير الرسل) أى بالحوض الذى يعطاه فى الاخرة أفضل المرابين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) أى واجب فيمأب عليه من صدقه ويصدق جاحده وهو جسم مخصوص كبير متسع الجواب تردده هذه الامة من شرب منه لا ينظما أبدا وأشار إلى ان وجوب الايمان به سمى بقوله (كما قد جاءنا) أى للنص الذى ورد إلينا (فى النقل) فى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أيضا من اللبن وريحه طيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا ينظما أبدا وما ورد من تحديد بجبهات مختلفة المايجسب من حضره صلى الله عليه وسلم من يعرف تلك الجهة فخطب كل قوم بالجهة التى يعرفونها وأنه اخبر أول المسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فآخبرهم كان الله سبحانه تنزل عليه باتساعه شيئا شيا فيكون الاعتماد على ما يدل ١٧٤ على أطولها مسافة كما أشار إليه القنورى رحمه الله تعالى وفيما وحى الله إلى عيسى عليه

الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض بعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آمنة مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الأحاديث انه يجازى الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد نبوته وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضر بالاعتقاد (ينال شربا منه) أى يعطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أولا ثم لذ أو لتجمل المسرة (أقوام وفوا) الله تعالى (بعهدهم) وهو المشاق الذى كان أخذه

طرف للعذاب ولا يتخفف به هذه اللعظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه النوم فيها الجنة لا يستقر عليهم الاحساس (قوله مدة قامة) ولا آخر لها فى الجنة وقوله تعالى فيها الأماشاء ربك قبل استنفذنا من أول المددة باعتبار تأخر العصاة وقيل يخرجون لارج الجنة كالنزول فى كلام الشعرا فى ما توضيحه ان الاستنفاد بمعنى الشريطة التى لا تقتضى الوقوع وانما هى إشارة لحضرة الاطلاق التى لا يلى فيها بشئ فليتمدبر (قوله كل من الفريقين) وما يقال يقترن أهل النار بالعذاب حتى لو ألقوا فى الجنة لتألموا مدموس على القوم وفى القرآن فلن يزيدكم الاعذابا وقد كذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الطيش جنون وفى الإشارة ما يغنى عن الكلام (قوله لا ينظما أبدا) وان دخل النار عذب بغير الظما (قوله الى أن وجوب الايمان به سمى) فيه أن كل حكم فهو بالشرع فالأولى وأشار إلى صفة الحوض الواردة (قوله وزواياه سواء) أى طوله كعرضه (قوله أيضا من اللبن) فيه صوغ أفعال التفضيل من الألوان وهو سمى لاقول الالقية وغير ذى وصف يضاهى أشهلا\* (قوله أكثر من نجوم السماء) لا يستشكك بأنه يصغر عن وضعها فيه لانا نقول يمكن أنما يبد الملائكة والغزاقاذى الارجاني فى السكود

وذى أذن بلا سمع \* له قلب بلا قلب

إذا استولى على صب \* فقل ما شئت فى الصب

(قول بحسب من حضره) هذا فى روايتين اتحدا مقداروا اختلفا بالعبارة والثانى فى رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قيل هما حوضان (قوله أولا ثم لذ) أى ككل الجنة وشربها

عليهم فى الايمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرا نفعه وتصديق كتبه ورسوله حين أخرجهم من ظهرا آدم عليه فشمهم وهم السلام وأشهدهم على أنفسهم فماتوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى الامم السابقة لكنه خلاف نظواهر الأحاديث انه لا يرد له لا مؤمن وهذه الامة لان كل أمة انما تراد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالاحاد (وقل يذاد) أى يطرد عنه فلا يشرب منه (من طغوا) أى أقوام غيروا وابتدعوا عهدهم الذى أخذ الله عليهم وهو الاسلام الذى ألتزمه اتباعه ولم يقبل ممن بلغه دين غيره كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والخسنة البالغ مجموعها ملغ التواتر المعنوى وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب فالمرئى من المطرودين ومن أحدث فى الدين ما يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقة لهم لانهم مبدلون

بل هم أشد طردا من غيرهم وظلمة الجاثرون والمعلن بالكفار المستخف بالمعاصي وأهل الزيغ والبندع لكن المبدل بالارتداد  
مخالف في النار والمبدل بالمعاصي في المشيئة والله أعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعات وردت به الآثار وانعقد عليه الإجماع قبل  
ظهور المبتدعة فقال (وواجب) سمعنا عندنا أهل الحق (شفاعة المشفع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع اسمهم بابل  
(محمد) صلى الله عليه وسلم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطالب وعرفنا سؤالا للغير للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى  
واجبات ثلاثة يتعين اعتقادها على كل مكلف فالأول كونه صلى الله عليه وسلم شافعاً الثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعاً أي  
مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدماً) على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين في قيمة  
اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان له شفاعات إلا أن أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به للراحة من طول  
الموقف وهي أول المقام الحمد وثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيما قال النووي ثامنها  
فحين استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصه صلى الله عليه وسلم رابعها في اخراج الموحدين من النار  
ويشاركه في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون ونصل القاضي عياض فقال إن كانت ١٧٥ هذه الشفاعة لخراج من في قلبه

مقال ذكره من إيماناً اختصت  
به صلى الله عليه وسلم ولا  
يشاركه غيره ولا يشاركه غيره  
فيها خمس في زيادة الدرجات  
في الجنة لأهلها وجوز  
النووي اختصاصها به صلى  
الله عليه وسلم سادسها في  
جماعة من صلحاً أمته ليتجاوز  
عنهم في تقصيرهم في الطاعات  
سابعها فيمن خلد في النار  
من الكفار أن يخفف عنهم  
العذاب في أوقات مخصوصة  
كأن طالب وأبي لهب ثامناً  
في أطنال المشركين أن لا  
يعذبوا ذكره جلال الدين  
السيوطي وغيره وقصد

فشم وشم شهوة تملذذ لجوع والظاهر تنوع الناس في شرب الخوض (قولاً بل هم أشد طردا)  
لادليل على هذا (قولاً وأهل الزيغ) هم نفس من خالف الجماعة (قولاً شفاعة المشفع) قال  
العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره في دفع البقية الشافعين في أن يشفعوا  
(قولاً كأنني طالب) تخفيف هذا إذا تم وهل من عذاب غير الكفر أو ولو من ضرورة تناوته ولا  
يخفف عنهم أي ما قسم لهم يحتمل وإن اشتهر الأول ولا انتفاء لمن قال بإبعثه (قولاً وأبي لهب)  
يخفف عنه ليلة الاثنين اعتقه جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم (قولاً على  
ذلك) أي على مطلق الشفاعة أي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية  
(قولاً في الغير) بقطع النظر عن قوله من مرضى الأخبار (قولاً فيمن قال لا إله إلا الله) تقدم  
للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مانع من أن له شافعين ثم شفاعة  
المولى عبارة عن عنوه (قولاً مدة المؤاخضة) أي المدة المحقة عند الله ونفع الشفاعة بحسب  
الظاهر من حيث جواز الزيادة في الجمله هو من باب القضاء المعاق (قولاً دليلاً اعتبارياً) غاية ما عند  
العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر إذ الجواز العقلي ثابت للكفر وإنما  
امتناع عقوباته هي ثم بعد أن حمل على العقلي أخذ الشرع والسمع في أثناء الحل وادعى أن كل  
ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل (قولاً)  
وبدونها ان شاء الله تعالى المشيئة قيد لا يعنى بالنعول والجواز إذ في فاعله يجوز العفو العلق

بقوله (لا تمنع) أي لا تمنع امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكفار وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على  
المعتزلة ومن وافقهم وحديث لا تنال شفاعة أهل الكفار من أمة موضوع باتفاق وبمقتدر حتمته هو محمول على من ارتد  
منهم (وغيره) أي ويجب أن يعتد بأن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرضى الأخبار) كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة  
والشهداء والأولياء (بشفع) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أبواب الكفار (كما) أي الحديث الذي (قد جاء في الأخبار)  
الدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير الشافع الله سبحانه وتعالى فانه يشفع فيمن قال لا إله إلا الله محمد رسول  
الله ولم يعمل خيراً قط والملائكة أيضاً قوله تعالى ولا يشفعون إلا من ارتضى فيشفعون فيمن كان على مكارم الأخلاق من  
عصاة بني آدم ولا يشفع واحد من ذكرنا إلا بعدد انتهام مدة المؤاخضة والشفاعة وإن كانت واجبة شرعاً إلا أن لها دليلاً اعتبارياً  
أشار إليه بقوله (إذا جاز) الواقع عليه لقوله لا تمنع يعني لا تمنع الشفاعة شرعاً لما ورد من إثباتها ولا اعتدالاً لانه يجوز عقلاً وسما  
عليه تعالى تفضلاً واحساناً (عقراً غير الكفر) من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة أولى لانها ليست مستحيلة بل من  
مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول ممنع الرد شرعاً وبيان جوازها أن العقل يجوز على الله تعالى أن يعفو  
عن العقارب مطلقاً وعن الكفار بعد التوبة قطعاً وبدونها ان شاء

ولا يعفو عن الكفر قطعا لئلا يسئل الدع وان جازعلا على الاصح هذا ما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة اصح  
 أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب حق تعالى فيحسن اسقاطه مع أن فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد وفي القرآن وهو  
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن  
 يشاء والمراد بغفرانها العفو عن ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذه والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر  
 أنهم لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك بخلاف الكفر ولا نه الوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فانه  
 مذهب يعتقده لا بد وحرمة لا تختمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية ثم نزع على ما ذكر قوله (فلا تكفر  
 مؤمنا بالوزر) أي ان مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب أيمر من المكفرات ما لم يكن مستحلا  
 له صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا كان متركبه أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع والاهواء أو لا وقوله ليس من  
 المكفرات احتراز عما هو منها كإنكار علمه تعالى بالجزئيات لان القائل به كافر قطعا ولو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج  
 فكفروا وارتكب الذنوب ولو صغائر وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال (ومن  
 يت ولم يتب) الى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجعها بعضهم بمسئلة وعبد النفاق وترجعها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة  
 وبعضهم ترجعها بمسئلة انقطاع ١٧٦ العذاب عن أهل الكبار وضايفها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال

بالمشيمة (قوله ويعفو عن السيئات الخ) ينهى الوقوع وهو جواز زيادة (قوله لا تنفك عن  
 خوف الخ) لا يظهر في العاصي بأعنة اده في كلام بعض العارفين كل مسلم مفلح حسنة أثقل  
 فان كل معصية صدرت منه مخلوطة بحسنة أعظم منها أعنى الاعتراف الايمان بحسنة الذنب مع  
 ما يزيد من الاعمال قال ابن عربي أم حسب الذين يعلمون السيئات أن يسبقونا إشارة لمسبق  
 الغفران وغلبة الرحمة والجلالة (قوله ما لم يكن مستحلا) هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما  
 يأتي (قوله والاهواء) هم أهل البدع لانهم يتبدعون أمورا يستندون فيها لهواهم لا لكتاب ولا  
 لسنة (قوله ولو كان من أهل القبلة) أي بحسب الظاهر مصداقا ناطقا أضيقوا الى جهة أعظم  
 الاعمال (قوله من الايمان) فجعلوا منزلة بين المتزاتين الايمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها  
 مخلد في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب (قوله بما عهده الآيات) ما واقعة  
 على المذهب والتسلسل به القول به فصيح الكلام (قوله أي اعنة اده) فيه أن كلام  
 المصنف في وجوبه في نفس الامر وجوب الاعتقاد تتبع (قوله الصغيرة) فيه أنه خارجة عن  
 الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولون (قوله ودخل في البعض الكافر)  
 فيجوز طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو على المشيمة نعم هو

ويعت بالتوبة (فأمره  
 مفروض لربه) أي فذهب  
 أهل الحق الى أنه لا يتقطع  
 له بعفو ولا عقاب بل هو في  
 مشيمة الله سبحانه وتعالى  
 وعلى تقدير وقوع العقاب  
 عدلا منه سبحانه وتعالى  
 يقطع له بعدم الخلود في  
 النار كما أشار اليه المصنف  
 بقوله الا حتى تم النسلود  
 محتجب بل يخرج منها وانما  
 لم يتقطع له بالاقوال لا تكون  
 الذنوب في حكم المباحة ولا  
 بالعقوبة لما سبق من أنه

تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر نعم أصحابنا بما عهده الآيات والاحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون ظاهر  
 الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وليس ذلك  
 قبل دخول النار فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة العفو التام (وواجب تعذيب بعض)  
 أي اعتقاد أن يعذب الله تعالى بعضا من عصاة هذه الامة غير معين (ارتكب كبيرة) أي فعلا أو تركا عدا من غير تأويل يعذبه  
 شرعا ومات بالتوبة منه واجب أي ثابت وواقع سمعا واجماعا وقولنا غير معين لان المعين يجوز العفو عنه مطلقا أو توفيقا للتوبة  
 وخارج بقولنا من غير تأويل يعذبه الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجوز العفو عنها وان لم يجتنب الكبائر ودخل في البعض  
 الكافر بناء على ان المرادامة الدعوة لانهم هم مكفون بفروع الشريعة فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لانه تعالى  
 توعدهم وكلامه صدق واظهار ان المراد طائفة من كل صنف منهم لان الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى تلك  
 الطائفة فكيف يمكنه انه في المشيمة عند أهل السنة وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزنا والغصب وقتل  
 النفس لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة منهم ثم أقلها واحد (ثم) من أباد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا يقول بخلوده في النار

بل (الخلود محتجب) أي اعتقاده فلا نأخذ به كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايان عمل خيرا الهادي فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا جائز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها القول تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين أنه بعد الخروج منها أن قدر له دخولها أو بعد العقوبة لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل يقتضي ما سبق من الوعد كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى أنفا فالسيئات عنده بالمثل إلى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بأحباط السيئات الحسنات كما علم منه أيضا أن المكلف إما كافر فهو ومخالف في النار ويختصص المناق بالدرج الأسفل منها وإما مؤمن لم يذنب قط كالأنبياء فهو ومخالف في الجنة إجماعا وإما مؤمن مذبذب من مذبذب تاب من جريمته فهو في الجنة قطعا أو ظنا وإما مؤمن مذبذب لم يذنب والذنب صغيرة فهو في المشيئة وإما مؤمن مذبذب لم يذنب والذنب كبيرة من الكبائر فهو ومخالف النزاع والصواب أن حكم القاسق من المؤمنين الخلود في الجنة إما ابتداء بموجب العقوبة أو الشفاعة وإما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم (وصف شهيد الحرب) أي اعتقده وجوبًا تصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أوتابل أحياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وإنهم يرزقون مما يشتهون كما تزرق الأحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولي ١٧٧ وحياتهم غير مكيفة ولا معةقولة للبشر يجب الايمان بهم ساعلى ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفية الاذلا طريق العلم بها الا من الخبر ولم يرد فيه شئ يبين المراد والحياة كيفية يلزمها الحس والحركة الارادية أو يصبح ان قامت به العلم وفولائه ان هيكل على ظاهر النظم من تصاف الذات والروح جميعا والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلاء كلمة الله تعالى بدون منازعة بسبب مؤتم ومثله كل

ظاهر على قول الماتريدي بالتخصيص كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم فلم يتأمل فقد لا يعم الانواع (قوله فمن زحزح الخ) انما الوعد صدر الآية وانما توفون أجوركم يوم القيامة (قوله قطعا أو ظنا) على ما يأتي في قوله وفي القبول رأيهم قد اختلف (قوله في المشيئة) معنى على أن غفران الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعي (قوله محل النزاع) بل نازع الخوارج في الصغائر كما سبق له (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سبق قول الشارح (قوله الكاملة) معنى كالهاتعلقة بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما سبق قول (قوله واللباس) على وجهه مغيب يعمله المولى وبالجملة فالما مقام تسليم وتقويض (قوله كيفية) يجعل هذا انفسا في التعريفين خرجت حياة القديم عنهما خلافا لما في حاشية شيخنا من دخولها في الثاني (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا ظاهر النصوص قصره على مقاتل الحربيين (قوله أو محض القصد) ليس عاقبة على غل بل على معنى لاعلاء كلمة الله فهو ومقابل له لامن أمنائته (قوله كالاول في الثواب) يعني في طلاق الثواب (قوله شموله للاولين) ينافي ما سبق من قصره على الاول والموافق للنصوص ما سبق (قوله شهدت) فهو وفعل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول (قوله تركب) فني بمعنى على نحو ولا فصل بينكم في جذوع النخل وأطلق الخواصل على الطائر بتمامه ثم لا ينافي ما سبق من أن الحياة للهيكلي بتمامه اذ القدرة صالحة للرباط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كاطير) فهو

٢٣ مير مقتول على الحق كالجروح في قتال البعثة وطاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما المقتول في حرب الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى الاكن مع مقارنته بسبب مؤتم كن غل في الغنية أو محض القصد لغنية فلا حكم شهداء الدنيا لانواهم الكامل واما المبطلون والمطعون ونحوهم امن شهداء الآخرة فقط فانه وان كان كالاول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخره وشهيد دنيا فقط وشهيد آخره فقط وهذا الثالث خرج بقول الناظم وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شموله للاولين واردة الغنية أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة ومضى شهيد الانه يروى شهيد دار السلام أي دخلتم الجحيم في غير فانه لا يشهد بها الا يوم القيامة ولان الله وملائكته يشهدون له بالجنة (ورزقه) أي وصف الشهيد أيضا برزق الله اياه (من مشتهى) أي محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعا وما ورد من أن ارواحهم في أجواف أو في حواصل طير معناه أنها تركب تلك الطير أو تكون أجوافها كالموادج الشفاة الواحدة أو أنها كاطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لان ارواحهم لها أخصه

أوانها نعمة أجساماً آخر فتدبر هائلها يلزم التناسخ ولما جرى ذكر الرزق في هذه المسئلة اتبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعني أهل السنة (ما به انتفع) أي مساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما وشمل الماء كولد وغيره مما ينتفع به ويخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق لا تنتفع به لأنه يقال في عرف الشرع فيمن ملك شيئاً تمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به إن ذلك ليس رزقاً له وبهذا ظهر قول كبار أهل السنة أن كل أحد يستوفي رزقه وأنه لا يأكل كل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصد الرد على المعتزلة المشار إليه بقوله (وقيل لا) أي وقال جماعة من المعتزلة قبحهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكة (بل لا بد من اعتبارها وهو ممالك) أي المملوكة مطلقاً انتفع به أولاً (وما تبع) هذا القول أي لم يعمل عليه أثمة الفساد طرده وعكسا أفاضل طرده فدخل ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقاً انتفاعاً ولا السكن سبحانه وتعالى مرزوقاً وأفاضل عكسه فخرج رزق الدواب والعبيد والاماء عند بعض الأئمة مع ما يتصور عليه أن يأكل كل الإنسان رزق غيره وأن يأكل غيره رزقه ثم فرغ على مذهب أهل السنة بقوله (فيرزق الله الحلال) يعني بسبب اعتماد القول الأول وهو أن الرزق مساقه الله إلى الحيوان فانتفع به بحسب أن يعطيه قد أن الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال وهو ما نص الله سبحانه وتعالى وأمره على أن يجمع المسلمون على إباحة تناوله لغير ضرورة ليخرج أساغة الغصة بالخمر وإباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه أو جنسه بأن لم يتبين أنه حرام ونبه بقوله (فاعلم) على أنه تعالى يرزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعاً وانفراداً فحقه أن يتأخر عن قول (ويرزق المكروه) وهو ما نصي الله وأمره عنه ثم باغياً كبدوا أن بدلالة المطابقة أولاً (والحرما) أي ويرزق الله المحرم وهو ما نص الله وأمره على أن يجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه ١٧٨ أو جنسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو ورد فيه حد أو تعزير أو وعيد شديد غير

مؤثر سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة خفية كالربا أو لمفسدة ومضرة واضحة كالسهم والخمر ورد به تعالى المعتزلة النافين كون الحرام رزقاً بناء على التخصيص والتفصيل العقليين \* ثم ذكر مسئلة من التصوف الآتي بعض تصاريقه عند

تمثيل أو كتابة عن اللازم (قوله أوانها نعمة أجساماً) بحيث تصير أرواحها وهي حية بها فلا يتأذى بها كالبهائم (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم يتفقون لأن المراد ما هي الكونه رزقاً (قوله عند بعض الأئمة) هم الذين يقولون لا ملك للعبد فهو راجع للعبيد قات المال كية ذلك ما كان غير تام (قوله ليخرج أساغة الغصة بالخمر) أي فلا يوجب ذلك كون الخمر حلالاً في ذاته أما عند الضرورة فحلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله فاعلم) أي تأمل تعد لم أن المراد يرزقها اجتماعاً وانفراداً هذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح (قوله كالربا) فإن حرمة لأنه يؤدي إلى الضيق في أحد التقديين (قوله أحد طريق العلماء أن لا اكتساب يتأذى الخ) الظاهر أن الخلاف لنظري وأن التما في اعتبار التوصل

قول الناظم وكن كما كان خيراً الخلق لتعلقه بالبحث الرزق لأن منه ما يحصل بلا كسب ومنه ما يحصل بمباشرة الظاهري الأسباب اختياراً فقال (في الاكتساب) أي في أفضليته وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالسر لا لربح وتعاطى الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أفضلية (التوكل) من العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الأسباب مع تهيئتها ويقال هو ترك الشيء فيما لا تسعه قدرة البشر (اختلاف) فرج قوم الأول لما فيه من كتب النفس عن التطلع إلى ما في أيدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حياة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى يرحم قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحياة مقام السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه والاتصاف بالبرغبة إلى الله تعالى والوقوف بعنده ولم يكن هذا الإطلاق مرضياً أشار إليه بقوله (والراجح التخصيص) أي القول بأنه عوا المختار عند القوم وأنهم لا يهتمون باختلاف أحوال الناس فمن يكون في نوكه لا يخط عند ضيق معيشته ولا يتطلع لسؤال أحد ولا يتعلق به ثقة لا زمة لمن لا يرضى بحاله فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها والصبر على شدتها ومن يكون في نوكه على خلاف ذلك فالأكتساب في حقه أرجح حذر من التسخط وعدم الصبر بل ربما وجب التسكيب في حقه وهذا التخصيص (حسبما عرف) من كتب القوم كالأحباء الغزالي والرسالة للشيرازي ولكن هذا التخصيص لا يتقضى الأعلى أحد طريق العلماء أن لا اكتساب يتأذى التوكل

وأما على الطريق الثاني الرابع عند الجمهور فلا يلزم - ثم عترفوا بالتوكل بأنه الثقة بالله تعالى والايقان بأن قضاءه نافذ واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيه لا بد منه سيما الماطم والمشرّب والتحرّز من العدو كما فعله الانبياء عليهم الصلاة والسلام \* ثم شرع في مسائل يتبع علمها ولا يضر جهلها في العقيدة لدعاء الحاجة اليها فقال (وعندنا) معاشر أهل الحق من الاشاعرة (الشيء هو الموجود) أي اسم الموجود الثابت يعني أن معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله فهمما متساويان - صدق أو كذب شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم مطلقاً ممكناً كان أو ممكناً عايس بشيء ولا ثابت في الخارج لان الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة قائم افاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الا الوجود خارجاً أو ذهنياً ولا من العدم الا انفي الوجود كذلك (وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعني أنا ناطق ونحقق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومحققّة في الخارج ونفس الامر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعبر ولا فرض الفارض فإنتهت مقده حقائق الاشياء ١٧٩ ونسبها بالاسماء من الانسان

والفرس والسما والارض

أمر موجود في نفس

الامر وقصده الرد على

فرق السوفسطائية الثلاثة

العنادية الذين ينكرون

حقائق الاشياء ويرعون

أنها أوهام وخيالات

جزموا بأنه لا موجود

أصلاً والعنادية الذين

ينكرون ثبوت حقائق

الاشياء في نفسها وتقرر

على ما نشاهد عليه زعموا

أنها تابعة للعقد والاعتقاد

والادارية الذين ينكرون

العلم بثبوت شيء ولا ثبوته

زعموا أنهم لا دراية لهم

بحقيقة الحقائق وهم

الظاهرى وفي شرح المصنف ترجيح فضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وهو محتسب فيه قديماً (قوله من الاشاعرة) بل أهل السنة مطلقاً اعلم أن هذه المباحث قد منها في صفة الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها (قوله فإنتهت مقده) بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله السعد عند قول النسفي حقائق الاشياء ثابتة والمآل واحد (قوله لتبعية في التحيز) الانصاف ليس الحيز لا للجواهر (قوله لا فاعلاً) القطع انفصال الاجزاء بدخول آلهين - ما أوجب ذنب الطرفين بعنف مثلاً والكسر ما كان عاصدة جرم آخر (قوله ولا وهما) اهله أراد القوة الواهمة المدركة للمعاني الجزئية احدى القوى المجموعة في قوله

امنع شريكك عن خيالك وانصرف \* عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

أوانه أراد نفي الوهم والفرض المطابق (قوله لا ينكر) لقدرة المولى على التفرق المطلق كالجمع ولا نه لم ينته التقسيم لزم قبوله ما لا ينه له سواء الجبل والذرة ولا نوفر ضناً كرامة تامة التذكور على تام التسطيع لم تلاقه الاجزاء لا يتجزأ والالم تكن تامة التذكور ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا الوقام خط على طرف آخر وقولهم لو تركب منه الجسم للاق الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاق به كالتخيل باطل ما المانع من أن الشيء الواحد يلاق شيئين ويكفي تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهم مفرد والالم يكن موجوداً وكذا قولهم اذا اجتمع جوهرا ووضع ثالث على المنصل قائماً أن يلاقيهما فينقسم أو أحدهما وهو خلاف الفرض تخيل

قوم كنار (وجود شيء عينه) أي ان وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقة وليس زائداً على المساهية بمعنى أنه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه يتحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالحركة وعارضها الذي هو الحركة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعرة وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه \* ثم ذكر مسألة أخرى مما يتبع علمه ولا يضر جهله وهي اثبات الجوهر الفرد وحدونه فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وغير المتأخرين بدلهما بالجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجود المتميز بالذات أعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب الوجود لا تنفاه التحيز عنه وخرج العرض اتبعيته في التحيز له والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً وقوله (حادث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ أي ثابت مسبوق بوجوده بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم وكل جزء من أجزائه التي منها الجوهر الفرد ولا معنى للعادى الا ما كان مسبوقاً بالعدم أي لم يكن ثم كان (عندنا لا ينكر) ثبوته وتقرر في الوجود فجميع الاجسام تركبت منه مع تنهاى آحادها فيها



خلاف الحكماء الفلاسفة • ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وبكائر اشار الى ذلك مبينا مختاراً أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من حيث هي والذنوب ما عصى الله تعالى به أو ما يذم مرتكبها شرعاً ويراد فيه المعصية والطغيان والسيئة والجريمة والمنهى عنه والمذموم شرعاً وقوله (عندنا) أهل السنة ظرف قدم على عامله وهو (قسمان) لافادة الحصر فيخرج به المرجحة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها مادام على الاسلام والخوارج حيث ذهبوا الى أن كل ذنب كبيرة نظراً للعظمة من عصى به وكل كبيرة كفر كما يخرج به من ذهب الى أنها كلها بكائر وليكن لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر منها أو أبدل من قسمان للتفصيل (صغيرة) و (كبيرة) لحذف العاطف وليست الكبيرة منحصرة في عدم مذكوره وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير وعظم عظم ما يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكونه عظيماً على الإطلاق ولها أمارات منها الإيجاب الحدة ومنها الإبعاد ١٨٠ عليها بالاعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب أو السنة ومنها اوصف فاعلمها

بالفسق نصاً ومنها اللعن  
كل من الله السارق وأكبرها  
الكفر بالله ثم القتل  
العمدات في كلام الحفاظ  
السيوطي رحمه الله تعالى  
مانعه لأعمال شيا من  
البكائر قال أحد من أهل  
السنة بتكفير مرتكبها  
الا بالكذب على رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فان  
الشيخ أباً محمد الجويني  
من أصحابنا وهو والد امام  
الحرمين قال ان من تعدد  
الكذب عليه صلى الله  
عليه وسلم بكفر كفر  
يخرج به عن الملة وتبعه  
على ذلك طائفة منهم الامام  
ناصر الدين بن المنير من  
أئمة المالكية وهذا يدل  
على انه أكبر البكائر لانه

لا صحة له فانه اذا تلاصق الجزآن لم يكن مفصل محقق وليس ثم الاجزآن فالثالث على أحدهما ثم  
الرابع على الآخر وهكذا ولو تحقق مفصل لما تلاصقوا وعند التلاصق والفرق أنهم ما فردان  
بينهم ثالث يقال له مفصل والقوم تحسبهم عليهم تخيلات فاسدة وما هي بالاولى واختار بعضهم  
في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا تتركب الجسم الطبيعي من الهوى والصور  
وهما جوهران الاول أصل محل لازم مع أن الضرورة أن الصور اعراض تتوارد وتنفى بعضهم  
لتركب وقال بعضهم بالتضام ونحو ذلك من الهوس (قوله أو ما يذم الخ) يعنى الذم والنهي  
البالغ فيخرج المذكور (قوله نظراً للعظمة من عصى به) هذا ظاهر لكن الخروج عما هو له  
(قوله اللعن) والنهي عنه في المعنى ما لم يقطع بكفره (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثلث  
السين بلا همز وبه مفتوحاً ومضموماً (قوله ابن المنير) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء  
كندرية تلميذ ابن الحاجب (قوله بالاصرار عليها) بأن ينوى العود عند الفعل (قوله يقتدى  
به فيها) الظاهر أن صغائره على هذا فاصرة على نحو الخلوة (قوله فالثاني) امانته اقتصر على  
الاهم أو رأى أن الصغيرة ان لم يصر عليها تكفر باجتناب البكائر وتقدم أن التوبة اجتناب  
وتوبة البكائر كافية لاهمها وان أصغر صارت كبيرة ورجعت للثاني فتدبر (قوله فوراً) وتأخيرها  
ذنب واحد ولو تراخى وورده المعتزلة حتى لو أخرها لحظة ثانية فأربعة ذنوب الذنب الاول  
وتأخير توبته في اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية وثالثة فثلاثة وهكذا أفاده  
المصنف (قوله بل يجمع عليه) وجه الاضراب أن الاتفاق يكثر في اتفاق طائفة بخلاف  
الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر ميمي والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقلاع)  
هذا ركن بالنسبة للمتلبي بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أى لوجه الله تعالى فلا يأتى أن  
يتوب من الزنا في هذه المرأة دون الأخرى إذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فخصيص  
هذه انما هو اغرض آخر ومن الندم لغير الله لندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على أن

لا شيء من البكائر يقتضى الكفر عند أحد من أهل السنة انتهى وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها لا  
فهو وصغيرة ولا تنحصر أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها أو التهاون والفرح والافتخار بها أو صدورها من عالم  
يقتدى به فيها (فالثاني) أى واذا علمت انقسام الذنوب الى صغائر وبكائر فاعلم أن البكائر الشاملة للكفر (منه المتأبى واجب)  
عينا (في المال) أى في حال التلبس بالمعصية فوراً وقضية كلام النووي أن الوجوب على الفور متفق عليه بل يجمع عليه وقوله  
منه أى من جمعه أو بعضه بناء على صحة التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض ولو كان كبير الاجماع على أن  
الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية  
خلافاً لابن هاشم والمراد بالمتأبى التوبة الشرعية لانها عند الإطلاق لا تنصرف في الاله او هي ما تستجمع ثلاثة أركان الاقلاع  
عن المعصية والندم على فعلها رهو ركنها الاعظم والعزم على أن لا يعود الى مثلها أبدعز ما جاز ما فاذا احصت هذه الشروط

صحت التوبة ولو من المعاصي كلها اجمالا ولو علمها تنصليا وان فقد أحد هالم تصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لاتعلق بحق آدمي أما المعلقة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها وتخصيل البراءة منه ولا خلاف في وجوب اعينة النزع في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنون وعند المعتزلة العقل وليس في كلام المصنف ما يثبت توقف عقربان الكفار على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف منها بالطاعات وفي حديث انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد انسى الله الحفظه ذنوبه خرج ابن عساکر \* ولما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه وذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة ان لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته عايد من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية أخرى يجب عليه أن يجدد منها توبة أخرى كما أشار اليه بقوله (لكن يجدد توبة لما اقترف) أي للذنب الذي ارتكبه ثانيا ١٨١ (وفي) طريق (القبول) للتوبة

وكيفيته (رأىهم) يعني العلماء (قد اختلف) فقال اهل الحق من اهل السنة لا يجب على الله عقاب قبول توبة التائب بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقا وهل يجب قبولها سماعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل وقال امامنا ابو الحسن الاشعري بل بدليل قطعي وقد علم من النظم أن توبة الكافر مقطوع بقبولها معها قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينفروا يغفر لهم ما قد سلف وتوبة المؤمن

لا يعود ولا ينافي هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياك نعوذ ويا لك نستعين ورضي محي الدين في هذا الركن قائلا التوفيق أحسن ويجعل همه الاعتناء بما وقع كما في توبة آدم وعلم أن التوبة لله من الله بالله لاتنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الحفظه) وورد أنسى بقاع الارض كما ينسبه ذلك في الجنة لا يتنقص (قوله يجدد) بسكون الدال لانه رجز وكذا يجدد توبة ان خطرت ياله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها سماعا) أراد بالوجوب الثبوت والام يوافق الظني (قوله ظني) لكنه قريب من القطعي وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها (قوله علم من النظم) لعلمه من جملة موضوع الخلاف توبة الكافر فقهوه أنه توبة الكافر تقبل قطعاً لكن الشارح أدخل الكفر في الكفار هناك (قوله عند الساعة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون الآن وقد عصيت قبل وبعضهم يعكس مذهب الماتريديّة وعلى كل حال هو بعيد (قوله بالكلمات) لان حفظها يفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في شرحه أو الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلاً عن النسب (قوله عام الخ) هذا ما وعد به أول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شرعه (قوله المحرمات) ومنه ترك الواجبات فجميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) أي شأنها العقل وهي الانسان خرج اليها ثم فيتمصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وقتنصيل هذه الاشياء في الفروع (قوله مال) بالسكون وحذف الالف وما ينقل عن بعض الفقهاء من

العاصي فيها قولان أحدهم المذموم يقول بقبولها قاطعا والآخر الأصح يقول بقبولها ظنا بشرط صحته اصدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى في حال الغرغرة وهي حالة النزاع لا تقبل توبة ولا غيرها كما ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الآية اهـ هذا عند الاشاعة وأما عند الماتريديّة فانه عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي ثم شرع في المسئلة المعروفة عند التوم بالكلمات الخمس فقال (وحفظ دين) أي صيائه وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام عاما كان كشرية نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشرية عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك المحرمات ولذا شرع قتال الكفار الحرييين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل تملكه شرعا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقاطع الطريق ولها ما معاشرع

حد الحراية وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قريبة من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولذا شرع الحد فيه (ومثلها) اي المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المفسدة ولذا شرع حد السكر والقصاص ممن أذنبه بجناية عمدا والدية في الخطا (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان فلا يباح بقذف ولا بسب ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره وآكد الخسة الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبة الاعراض ان لم تؤد الاذية فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرفها كما أخبر بذلك شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى أعلم (ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا) أي وكل مكلف جحد أمر معلوما كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها فانه يكفر بذلك (ويقتل كفرا) ان لم يتب ١٨٢ لان جحد ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه

انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبه الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات (ليس حد) أي ليس قتله حد او كفارة لجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا) أي مثل كفر جحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله (من نفي لجمع) أي كل مكلف جحد حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا أي في كفر بجحد ويقتل وهذا ضعيف وان جزم الناظم به والحق

نحو حرق ثوب ان كان مكلفا اذ ذلك قد اودت سرية أو خطا جتها (قوله الحراية) هي نفس قطع الطريق (قوله ما) أي ربط يرجع من رجوع الشيء الى سببه واقتصر على القرينة لان غيرها يتفرع عنها (قوله الآباء) أما نسب الامهات فلا يمكن فساده (قوله فلا يباح بالزنا) أي لا يثبت في نفسه (قوله عرض) بكسر العين وبفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض ويؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري تقويه الفعال الحميدة وترزي به القبيحة (قوله والتعزير لغيره) أي لغير القذف وهو السب (قوله يرجع لحفظ الاديان) كأنه حمل قوله يضرب الخ على انه اذا غير الدين حصل ذلك ويحتمل ان المراد لا ترجعوا كما تكفروا في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرط وجوب لا يجب تحصيله قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر (قوله لمعلوم) الا لام لتقويه العامل الضعيف بالتأخير (قوله لجمع) فيه زيادة الا لام والحذف والايصال (قوله بدليل قطعي) أي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العيد) أي فانه للاعراض عن الضيافة والظاهر ان هذه علة لازمة كخلط النسب والاسكار فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام بعطفه على جحد تأمل وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بجحد ضروري من العاديات كإباحة الارز وهو الظاهر وذ كرفيه أيضا عدم كفر الساجد لنحو الاب أي تعظيلا لعبادة لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة سماعة بن جندب فانظره (قوله تبع القوم)

القول الثاني انه لا يكفر نافي حكم الاجماع الا اذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطاهم ثم عطف على قوله من نفي لجمع (او استباح) أي اعتقد إباحة محرم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم من الدين بتحريمه بالضرورة (كالزنا) والواط ولو في مملوكه فلا يكفر بفعله شيء من ذلك الامع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وقال بعض المتأثرين بفساد المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من أمارات التكذيب وقال البعض الآخر من اعتقد حصول محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والافلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو تساوي فاذ كرم المصنف صريحا الاتباع للقوم واردة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تكمله ثم شرع في مباحث الامامة تبع القوم وان كانت من الفقهيات فقال (وواجب) على الامه وجوبا كفاثيا (نصب امام) أي اقامته وتوليته فيضاطب بذلك جميع الامه من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم

لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة ومتى أطلقت الامامة انصرفت للخلافة وهي  
رياسة عامة في أمور الدين والدنيا بأية عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى  
فيجوز في الحكم وهو في الاصل مصدر مسمى به فوضع موضع العدل أو هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والنبات على  
الحق والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف مركب معنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق  
بجراحة أو اعتقاد فخرج غير المكلف كالصبي والمعتوه لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة  
السيد لا يتفرغ للأموال مستحق في عين الناس لا يهاب ولا يمتثل أمره وأما كونه ذكرًا فهو مأخوذ من نذكر الوصف فلا  
يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكلا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح  
لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيهِ والظالم يختلف به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب أن مستجمع  
شروط الامامة الصالح لها لا يصير اماما بمجرد صلاحيته لها واستجماعه شروطها كما اتفق عليه الاثمة بل لا بد من نص من الله  
سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة الافراد انه لا يجوز تعدده  
في عصر واحد بالاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماما فأعطاه صفة يده وغرة قلبه فليطعنه ان استطاع فان  
جاء آخره ينازعه فاضربوا عنق الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان ثم المراد من كونه عدلا أي ولو ظاهر اعند  
النصب لانه الذي كلفناه وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار وقوله (بالشرع) ١٨٣ متعلق بواجب وهو المقصود

بالأفاده يعني ان وجوب  
نصب الامام على الأمة  
طريقه الشرع عند أهل  
السنة وجهه والمعتزلة  
لوجوه عمدتها اجماع  
الصحابه رضي الله تعالى  
عنهم حتى جعلوه أهم  
الواجبات واشتغلوا به  
عن دفن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وكذا عقب

هم اهتقوا بها ولكثر اختلاف الفرق الضالة فيها كما يأتي (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل  
لا يجب أصلا وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غير هذا لانه زمن الطاعة (قوله مركب  
معنى) أي لاحسا (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين  
(قوله صفة يده) كناية عن الطاعة الظاهرية وغرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية أي انه غير  
مكروه (قوله المقصود) أي لا رد على المخالف المعتقد به (قوله لوجوه) راجع لأصل الوجوب  
ومن الوجوه توقف نظامات الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أي بل بالعقل لان في عدمه  
مضرة يجب دفعها اعتلا (قوله وجوبا) يعني وجوب الاصول المكفرت تركه كما أفاده بعد (قوله  
شرطه) هو كونه ضروريا ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة) يعني ما لم يجمع  
على تحريمه ولا يعزل بالامر به كما يأتي (قوله وأولى الامر) وقيل هم العلماء (قوله ناصيته

موت كل امام الى وقتها هذا واختلاف فهم في تعيين من يصلح خليفة غير قاض في اتفاقهم على وجوب نصبه ولذا لم يقل أحد  
منهم لاحاجة الى الامام وكل البيت بقوله (فأعلم) وأراد به قوله لا يحكم العقل) الرد على بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن  
وجوب نصب الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركنا معتقدا) وجوبا (في الدين) متعلق بركنا أي لا تنوهم من ذكرى  
له في القواعد الكلامية انه من القواعد المجمعة عليها المنة قوله بالتواتر كالمشاهدتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج  
بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر من كرهه الا اذا وجد  
شرطه السابق (ولا ترغ) أي لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهي (المبين) أي الواضح الجاري على قوانين الشرع ولا عن  
أمر خلفائه ونوابه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا  
الرسول وأولى الامر منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصي أميري فقد عصاني فلا  
يجوز مخالفتهم (الا) اذا أمر (بكفر) صريح أو ضمنى فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم تخف القتل  
وقدرت على طرح عهده (فابتذق) أي فاطرحت (عهده) ويهتجه به كفره الموجب لاختلاعه عن استحقاق التوفيق له  
اذ لم يجعل الله لاسكانه في المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجدد قدرة القيام بخلفه (فالله  
يكفيننا اذاه) أي الجائر الذي أمر بالكفر وليس به (وحده) اذ هو الذي ناصيته بيد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع  
المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال (لا يباح) أي لا يجوز (صرفه) عن الامامة وخلعه لاسرا ولا جهرا (وليس يعزل)

الامام (ان ازيل) أي اذا عقدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه) السابق أعنى العبد البطر والفسق فانه لا يعزل عند الله تعالى وان استحق العزل خلافا لما ذهبوا الى ذلك \* ولما فرغ من الامامة عقبه بما يتوقف القيام به غالباً عليهم وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال (وأمر بعرف) وانه عن منكر وجوباً كذاً ثانياً وانما ترك النهي عن المنكر لاستلزام الامر له وآثار الامر اشرفه والعرف لغة في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس اذا رآه لا ينكره والدليل على وجوبه ما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية وكحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومن شرط الامر بالمعروف أن يكون الامر عالمياً بامر به وينهى عنه ١٨٤ فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به وان يأمن أن يؤدي انكاره الى

منكراً كبيراً منه كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤثر فيه عنه الى قتل النفس أو نحوه وأن يغلب على ظنه ان انكاره المنكر يزيده وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ومما رتب الانكار ثلاثة أقواها أن يغير بيده وهو واجب عيناً فورامع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وليكن أو لا يرفق واللين فان عجز انتقل الى الانكار بالقلب وهو

(الح) الناصية مقدم الرأس وازداده المبدأ للقدرة ببيان (قوله استحق العزل) يعني أن الالبق به العزل لكن لا يعزل بالافعل لان عزل الامام صعب يترب عليه مفساد (قوله اشرفه) أي لتعلمه بالمحمود (قوله ومن شرط) الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط (قوله اضعف الايمان) مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالة على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفساً الا وسعها (قوله الجواز والندب) أي ان الامر محتمل (قوله القاعدة) كانه قيل كل أمر معروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن جملة الامر بالمعروف (قوله تقصير غيركم) بأن لم يمتثل الامر (قوله والفعل) أي كالأشارة واعتقاد صحته والعمل بمقتضاها كذا أفاده شيخنا (قوله أخبركم شخص) أي لتكون على حذر (قوله غمام) للنسبة كتمار والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح الا ان غفر له أو استحق ذلك ولك حله على المستحيل لكن لا يناسب الغرض في مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة) ظاهر المادة يؤيد ما قيل ان ما في الحضور جهتان لا غيبة ثم ما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضرر عاني النفس فاتهم مثلاً في حديث الاسراء يقوم يخمشون وجوههم وصدورهم بأظفار من نحاس وتؤخذ حسنتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيئاتهم فالغييب حينئذ انما هو فيهم على أن ما يغتابون به غالباً غير محقق وانم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق الغيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء في الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لأعلم على عيبا فاشتمه بالبعيوب الناس أعظم عيب ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه (قوله بما فيه) والازاد انم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع

أضعفها ولا يشك على هذه القاعدة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عايكم أنفسكم لا يضركم من ضل

فكانه اذا هتديتم لان معناها اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم بتصغير غيركم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى \* ولما كان اجتناب الغيبة والنهي عن خلاف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب غيبة) أي انفر منها وتباعد عنها والامر فيه للوجوب العميق والمراد من الاجتناب ما يعم القول والنعل والسامع والاعتقاد والعمل والنهيمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الافساد أي على جهة يترب عليهم الافساد بينهم وهي محرمة اجماعاً لما تدع الحاجة اليه والاجازت كما اذا أخبرك شخص أن انساناً يريد القتل بك أو بمالك أو بأهلك فهذا ونحوه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجباً وبعضه مستحباً كما صرح به النووي رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على انها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدخل الجنة غمام (وغيبة) أي ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة وهي ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بالفظن أو كتابتك أو أشرفت اليه بعينك أو يدك أو رأسك وضابطه



كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة بالاجماع وفي القرآن الشريف أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا الآية وكما تحرم الغيبة على المعتاب يحرم استماعها وقرارها والغيبة بالقلب محرمة كهي باللسان وقد استثنى من ذلك ما نظمه الجوجري في قوله لست غيبة كرر وخذاها \* منظمة كأمثال الجواهر ١٨٥ تظلم واستغث واستغثت حذر

وعرف واذكرن فسق المجاهر والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فلا بد فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول منه لعلها (وخصلة) أي ويجب عليك أن تحتجب خصلة (ذميه) أي مذمومة شرعا (كالعجب) وهي رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو ومعصية متعلقة بالعبادة هذا التعلق الخاص كما يجب العابد بعبادته والعالم بعلمه والمطيع بطاعته فهذا احرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وانما حرم العجب لانه سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستغفره بالنسيئة الى عظمة سيده لاسيما عظمت سبجانه وتعالى قال تعالى وما قدر والله حق قدره أي ما عظموه حق تعظيمه ومثل العجب الظلم واليغنى والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة ومنع الزكاة وعقوق الوالدين (والكبر) وهو بطر الحق ونقص الناس

فكأنه لا يرضى إلا أن تكون الغيبة بنية واحرام وربما جرم ذلك الكفر الاستحلال (قوله كل ما أفهمت به غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه في فعل مكروه (قوله محرومة) وهي كبيرة عند المالكية ولو في غير العالم وحامل القرآن خلافا للشافعية (قوله أن يأكل لحم أخيه ميتا) من هنا ما نقل عن السيدة عائشة من أن الغيبة تقصد الصوم لالكونه أكل حقيقة قبايل اعطاء لها حكم مثالها تنظيها (قوله وقرارها) ولا يخلص منه الانكار بمجرد الظاهر بل يجب اعتقاد كذبهم انشرا كاتنا قائلهم من كان وشاع الخو بنية الا أن وربما ألحق مجلس الغيبة بظان الاجابة فيقول الله ياطف بناو بظان فعل كذا وكذا فانا لله وانا اليه راجعون (قوله بالقلب) أي على غير من شاهد وأما التكلم باللسان فحرام مطلقا ولا يخلص منه قوله رأيت بعيني ومن المعفو عنه مجرد الخطور الذي لا يصل الى الظن (قوله الجوجري) يجهين على الصواب وفي نسخة بدل الثانية هاء (قوله كرر) أي بقدر الحاجة (قوله المجهول) هذا عند المالكية ويمار جى بركنه الاستغفار لاصحاب الحقوق ومن أوراد سمدى أحمد زروق أسد غفر الله العظيمي ولوالدي ولاصحاب الحقوق على وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لاصحاب الحقوق كان حسنا (قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله اذ لا ينبغي للعبد الخ) هذا بعد ادراخ العنان والاحتشاش كل شيء من الله لم يبق من عنده شيء يجب به على أنه لا معنى للعجب بما لم يعلم أو قبل أم لم يقبل وداهية التغيير والتبديل مما يسد باب العجب على انه لا ثمرة لفعله مع من يعامله ويمار جى على دفع العجب أن الصادق أخبر بافساده العمل فقل لنفسك ان أردت بحجبا بعمل ففوضك الله في العمل خيرا فهو من باب شيء يؤدي ثبوته لنفيه محال وجوده فتدبر (قوله ومثل العجب الخ) بيان لما أدخلته الكاف وانما خص المواقف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتما بما يعيوب النفس فان بقاءها مع اصلاح الظاهر كالس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات (قوله والكبر) عظمت البلوى به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وفي حزب ساداتنا الوفاة وانزع حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك والله أعلم انه معصية ابليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة ولدوا عقي وهو علمه بأن التأثير لله وأنه لا يعلل لنفسه فضلا عن غيره لله ولا ضرا وقد قيل لسيده الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شيء فمن قيل لا ينبغي لعاقل أن يتكبر فاستوى القوى والضعيف والرفيع والوضيع في الذل الذاتي وعادى وهو أنه لا يتكبر الا شريف وابن آدم أصله نطفة قدرة من دم أصلها وجري مجرى البول مرارا وأقام مدة وسط القاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو بقاذورات لا تحصى ويأثر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسده وما آله جنة منقنة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال عرفني من أنا وأما من قال لا أذاق الله



لحديث ان يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقهاوا يا رسول الله ان احدا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس بالصاد والطاء المهملة مملتين وطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم والكبر على الصالحين وأئمة المسلمين حرام معدود من الكبار وهو من أعظم الذنوب القلبية وعلى أعداء ١٨٦ الله الظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا (وداء الحسد) أى ويجب عليك أن تجتنب

داء هو الحسد وهو تنفى زوال نعمة المحسود سواء تنفى انتقالها اليه أم لا ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع فى القرآن ومن شر حاسد اذا حسد وفى السنة اماكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب (وكالمراء) أى ويجب عليك أن تجتنب المراء فى الدين وهو لغة الاستخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ولو ظننا فالمدحوم منه طعنك فى كلام الغير لاظهار خلل فيه اغير غرض سوى تحقير قائله واظهار من يتك عليه اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجدل) أى ويجب عليك أن تجتنبه وهو دفع العبد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرّم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل أو ابطال حق أو ما كان لاظهار الخلل فى كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم

طعم نفسك فانك ان ذقت لا تفلح قط فانما أراد ذو قاي غلط فيه وشرعى وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب من نازعه فيه أهلكه ووضعه الملك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها وطلبه الرفعة عليهم اجمع أنه كآحادهما فيستثقل ظاهرا وباطنا ويحب ويغض كما هو مشاهد وطال ما يتنقص حيث ظلم نفسه بتكبره اياها لا تطيق من اخراجها عن طبع العبودية ان قلت مداواة الكبر تهييج كثر ان النعم قلنا لان المتكبر هو الذى يحقر النعمة فلا يلائم عينه منها شيئا وما أعطيه قال هذا كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعتى وتعبى الى غير ذلك مما هو ورثته من قول الكافر انما أوتيته على علم عندى فقيل له أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جعولا لا يستل عن ذنوبهم المجرمون فخففنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع مامعه فضل الله غير محقر لشيء فى ملكه سیده مراقبه المولاه ما لا منه دوام ما تفضل به وهو المندرج فى خطاب لئن شكرتم لازيدنكم فلا تنافى بين التحدث بالنعم والتواضع لما قد مناه غير مرة (قوله ان يدخل الجنة) لان حضرة الرب لا يلجها الا عبدا لا تقبل الشركه وقد قيل لا اول متكبر فإيكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتخلفون بأخلاق الحق تعالى مددهم عن المتكبرين (قوله مثقال ذرة) أى فيزال منه بالنار أو لا وبما العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالتهم قولوا وفعلا لا تحبهم فى ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه النظر للوعيد مع أنه اساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه مع غصته بعد ما يرى من نعم الله تعالى التى لا تحصى وغالبا يقطع عنه الممد من طاب شيئا لغيره وجده فى نفسه (قوله زوال النعمة) اما حب مثلها مع بقائها فبطلت بمحودة فى الخير كما ورد لا حسد الا فى اثنتين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينبج واعلم ان شر الحاسد كثير منه غير مكتسب وهو اصابة العين ولا يخص البصير بل مطلق نفس ولو فى المعانى وهو سر فى بعض النفوس تضرب توجه من آثار صانعها فيه وربما ضرب به الصديق بل الشخص يحسد نفسه فليخص كثيرا بالواردات والمكتسب كثير فيسبى فى تعطيل الخير عنه وتقميصه عند الناس ويحقد عليه وربما دعا عليه أو بطش به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه الأكل المرى لانه يمرى أى يظهر أثره بالخير (قوله والجدل) هو والمرام متقاربان أو متحدان (قوله شرع) فيه أن مباحث النعمة وما بعدها من المهلكات تصوف على أن الحق أن التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة والاثم الا أنه قواعد مخصوصة تدون قبل فى وجهه تسميته غلبة ليس الصوف على أهله كالمزقات وحكمتها كما ذكره الشعرانى أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاة وينسب لسيدي عبد الغنى النابلسي

لنفسه وخسة الجهل لغيره وقوله (فاعقد) تكلمه أشار به الى انقضاء فن العقائد ونظامه أى فاعقد يا واصفى فى جزم العقيدة على ما ذكرته لك لانه مذهب أهل السنة والجماعة ولذا شرع فى فن التصوف وهو علم بأصول يعرف به اصلاح القلب وسائر الخواص وفائدة صلاح أحوال الانسان وقال الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى

واحتقار ما سواه فقال (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول إلى الحق في عقدك وقولك  
وسائر تصرفاتك (كما كان) أي متخلقا بالاخلاق والاحوال التي كان عليها (خيار الخلق) وأفضل الناس وهم الأنبياء  
عليهم الصلاة والسلام وأبهم الاحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لأنه جمع ما تفرق  
في الجميع والاولى أن يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الأنبياء والعلماء والشهداء  
والاولياء والزهادين والعابدين ويكون الكلام موجه الان من مخاطبين من وقدرة على التوصل إلى صورة  
مجاهدته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهم  
جزأوكن (حليف حلم) أي محالته وملازمه والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستغفر الشيطان  
ولا الهوى ولا يحرك الغضب مع التكبر بالاخوان (تابع الحق) أي لدين الحق مستسكبه بتمثلا أو امره بمجتنباتواهيبة قال  
تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علل الامر بالخلق بأخلاق خيار الخلق بقوله (فكل) أي لأن كل  
(خير) حاصل (في) أي بسبب (اتباع من سلف) أي تقدم من الأنبياء والصالحين والتابعين وتابعيهم خصوصا الأئمة الاربعة  
المتقدمين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع على امتناع الخروج ١٨٧ عن مذاهبهم وقوله (وكل شر)

علة انتهى مقدرتضمنه  
الامر في قوله وكن كما كان  
خيار الخلق تقديره ولا تكن  
كما كان عليه شرارهم من  
الاخلاق الرديئة والافعال  
الغير المرضية لان كل  
شر حاصل (في ابتداء  
من خلف) أي بسبب  
ابتداء بدعة الخلف السيئ  
الذين أضاعوا الصلاة  
واتبعوا الشهوات وهي  
الاحداث والاختراعات  
لما لم يكن في عصره صلى  
الله عليه وسلم من القرب

يا واصلني أنت في التحقيق موصوفي \* وعارفي لا تغالط أنت معروفني  
ان التي من بعده في الازل بوني \* صافي فنه وفي لهذا صمى الصوفي  
وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل رحمه الله تعالى

ليس التصوف لبس الصوف ترقمه \* ولا بكاء ولا غنى المغنونا  
ولا صياح ولا رقص ولا طرب \* ولا اختباط كأن قد صرحت مجنونا  
بل التصوف أن تصفو بلا كدر \* وتتبع الحق والقرآن والدينا  
وأن ترى خاشعا لله مكتئبا \* على ذنوبك طول الدهر محزونا

(قوله واحتقار ما سواه) يعني لا يعول الا على الله كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي رضي  
الله تعالى عنه وعنايه أيت من نفع نفسي فكيف لأياس من غيري الا بالله (قوله موجهها)  
أي موزعا (قوله صورة مجاهداته) لا يخفى حسن زيادة صورة هنادون مابعده (قوله تحمل  
مشاق الخ) يعني على ذلك شهود الكل من الله على أن فيه دفع سيئات وجلب حسنات  
(قوله مع التكبر) خصه لانه لا يحكم انما يظهر بكثرة المخاطبين (قوله خشية تضيق  
الشرخ الخ) لا حاجة لهذا لان المنسوخ لا يتبع ولا يحتاج لعله (قوله ولو كان مما أبيع)

والعبادات لان البدعة هي ما أحدثت على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة  
والارادة (وكل هدى) أي سنة منسوبة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم (قد ربح) العمل به من حيث نسبته اليه على ما لم  
ينسب اليه من الاقوال والافعال والاعتقادات فأفضل الاحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ ولم يكن المقصود  
بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا مقام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو  
مرجوح لما خشي تضيق الفرض أو الاتيان به على كسل وفقر وكذا ما قصده عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز  
كوضوئه مرة مرة وكذا ما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتزوجه أكثر من أربع نسوة (فأبيع افعلي) أي فافعل كل  
هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم أو بلغ امانك وأخذ به ولو كان مما أبيع لك اتباعه فيه مما لم ينسبه له ولو تنزه فيه فدخل فيه  
الواجب ولمسنون والمندوب والمباح المستوى طرفا فانه لا عيب عليك في فعله (ودع) أي اترك فعل (مالم يبيع) لا ففعله لتوجه  
العيب عليك فيه كالمسوخ وما كان مجرد بيان جواز الفعل وما كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فتابع)  
في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق (الصالح من سلفنا) لشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم اقوله عليه الصلاة والسلام  
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عرضا عليهم بالواجب والصالح هو التام بحقوق الله تعالى وحقوق العباد

(وجانب البدعة) المذمومة (من خلفا) أى من الفريق الذى جاء بعد خواص الصحابة وعلماهم لان الامر بالاعتقاد بالصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم محمول على العلماء منهم وانما طلبت بجانب البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قول ولا عمل ولا ينسب الا بموافقة السنة وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الاجماع أو القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هذا) الذى ذكرته في هذه المنظومة من المتفق عليه بين أهل السنة من العنايد أن العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غير واحد لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل في شيء ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والاتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الآخرة وليس في حيز وجهة ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه شيء كل أعمال المخلوقات بقضائه وقدره واراادته ومشيئته لكن القبايح منها ليست برضا وأمره ومحبته وأن المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراف وغير ذلك حق وأن الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وأن العفو والشفاعة حق بنضل الله تعالى وعفوه وأن أشرط الساعة حق من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق وأول ١٨٨ الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم وأول الخلفاء أبو

بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين والافضلية بهذا الترتيب كما عرفت (وأرجو الله) أى تمتد آمالي بالتوجه الى أبواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته لان الرجاء الامل مع الاخذ في أسباب المرجو وهو هنا قوله (في الاخلاص) أى في اتصافي به لانه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا

الوال للعال أو ما قبل المبالغة المطلوب (قوله) وأن أشرط الساعة الخ لم يصرح المتن بهذه الانبياء (قوله الاخلاص) مما يعين عليه استحضار أن ماسوى الله لا شيء بيده وأن الكل بيد الله ورأيت بعض أصحابي بعد موته يقول لي الجنة أرضها الايمان وشجرها الاعمال ونورها الاخلاص (قوله أى بدله) يعنى أن من البذل على حد أرضيت بالحياة الدنيامن الآخرة ولم يجعلها معتبة لانه لم يعبر بالخلوص (قوله بطلت) جزم بعضهم بأن المراد بطل ثوابها فلا يتأني سقوط الواجب (قوله تعين الترك) ان قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء قلمنا ذلك ممن أحب الشهادة لانه لا يراى فهو مرء بترك نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم فتدبر واما نقله المصنف في شرحه واشتهر رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين فتدبر في معناه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله أيا كان فالمرء يتخلص من أول مراتبه والعارف يعد آخر مرتبة رياء وبينهم ما يوتن بعيد فان عالما لا يرضى به العارف ملاحظة المالا الاعلى والمساهة بينهم والجنة وأهلها من حيث ذات ما ذكره وعند من قبيل الرياء حتى قيل اشارة أكثر أهل الجنة

يطالب الامنه والاخلاص قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت البه أو خفية قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع أعمال الطاعات لحديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغى به وجهه وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وآتاه الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أى بدله وهو ايقاع القرية لقصد الناس فخرج غير القرية كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كأن لا يفعل القرية الا للناموس ورياء مشترك كأن يفعلها الله والناموس وهو أخف من الاول ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن ومتى شمل العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل أنا أغنى الشر كما عن الشر لكن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته لشر يكي وان شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالا صلاة في صحتها تردد وان عرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه وعملها فان تعذر وصق الرياء بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك للتقديم المحرم على المندوب أو واجبة أمر بجاهدة النفس اذ لا سبيل لترك الواجب (ثم) أى وأرجو الله (في الاخلاص) أى في تيسيره (من) الوقوع في مكاييد الشيطان (الرجيم) بمعنى المرجوم لانه مطرود عن رحمة الله تعالى مبعده عن والمراد به النفس فيصدق بالبليس وأعوانه وانما التجأ الى الله تعالى في الخلاص منه

لأنه أعدى الأعداء له القول تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) أي وأرجو الله سبحانه وتعالى في الخلاص مما نسو له  
 في (نفس) الامارة بالسوء والفحشاء وأما النفس اللوامة وهي المظنة فلا تدعو إلا إلى الخير (والهوى) أي وأرجو الله أيضا  
 في الخلاص مما يدعوني إليه الهوى وهو بالقصر نزوع النفس إلى محبوبها وميلها إلى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من  
 غير انتفات إلى عاقبة الأمر وما فيه نجاتها وإذا أطلق أنصرف إلى الميل إلى ١٨٩ خلاف الحق غالباً فهو ولا تتبع

الهوى سمي هوى لأنه هوى  
 بصاحبه في النار وأما الهوى  
 فهو دوافه وما بين السماء  
 والارض وكأنه سأل الله  
 تسار وتعالى البقاء على  
 الحالة الأصلية وهي الفطرة  
 الإسلامية ثم سأل الله النجاة  
 مما يعرض بعده وهو  
 المراد بطلب السلامة من  
 كل هذه المذكورات ثم بين  
 أنه سؤال الخلاص منها  
 بقوله (فنيل) أي لأن كل  
 مكلف يميل (لهؤلاء) أي  
 لأحد هذه الثلاثة التي هي  
 مبدأ كل هلاك ومنشأ كل  
 فتنة (قدغوى) أي فارق  
 الرشد وخرج عن حدد  
 الاستقامة (هذا) علم أو  
 أسأل الله هذا (وأرجو الله)  
 رجاء متجدد بتجدد الأحوال  
 والازمنة والامكنة (أن  
 ينحننا) أي يعطينا ما نشتري  
 أهل الطاعة من المسلمين  
 ويحقل أهل العلم ويحقل  
 خصوص الناظم قاطعاً  
 العظمة لتأهيل الله إياه  
 للطلب وذلك نعمته ينبغي  
 إظهارها وضمير العظمة

البه لا نهم لوعقلوا لقطعوا النظر عنها والله وظاهراً. المبتدئ لا يصل لذلك بخلو صه من الرياء  
 المشهور بين الناس والظاهر الأبرق أن العارف يرى الناس للتعليم والافتداء واطهار النعم  
 وناموس الحضرة فعاب عن الأغيار من حيث كونهما غيرا حتى يرى بالنسبة له أرباباً أو  
 إخلاصاً وأما المبتدئ فأنما جاهد لأنه لم يرق عن الغيرية كما قال سيدي علي وفي  
 أنزه في سؤالي وليس شيء \* أراه سؤالي نور الوجود  
 وقال الشعراي كنت أوائل الأمر أقول لأنقيب أفضل شيا بك الزاوية ونحن نذكر وأنا الآن  
 بحمد الله لأحب أن أقول لا اله الا الله الا ويسمى أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضي  
 الله تعالى عنه يسرف في صلاته وعمر رضي الله تعالى عنه يجهر فساءلهم ما صل الله عليه وسلم عن  
 سبب ذلك فقال أبو بكر يا رسول الله حسي سمع من أناسي وقال عمر اطراد الشيطان وأوقف  
 أنعمسان فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر ارفع صوتك قليلاً وقال عمر اخفض صوتك  
 قليلاً أشار لكمال أبي بكر جدا وان كان كل منهما كاملاً بل سيد الكاملين رضي الله تعالى عنهم  
 وعنايتهم فتدبر (قوله لأنه أعدى الأعداء الخ) ومع ذلك مساطة لسلطان الهي في آية اذهب  
 واستقر زمن استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال  
 والاولاد وعدهم ويضعف الانسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان  
 ضعيفاً فلا حصن الا العبودية فليس له عليه سلطان (قوله الامارة) أراد بها أولاً معناها الاعمال  
 فأدرج فيها اللوامة واعلم أن أصول الخواطر أربع تنسأني يخالف الشرع مع إلحاح على شيء  
 بعينه كالطفل وشيطاني يخالفه ايضا لكن لا يلزم شيئاً أنما هو مطلق اغواء وملكي يوافق  
 الشرع بلا الزام في معنى بحيث اذا أريد الانتفات لتظهير طواعي لان هنالك ملائكة وظيفتهم  
 سياسة الخير قيل وهو اختصاص الملا الأعلى والرابع رحاني لا راد لكونه ولا تنتقل سلطنته  
 عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يميزها العارفون (قوله غالباً) ومن غير  
 الغالب قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع  
 في هوائك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لم يمانزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة  
 الأصلية) عبر عنها بالاخلاص وهذا على أن أصل الانسان السكك وقيل انقصان بدليل آية  
 والعصر والظاهر أنهم المصلان أشير لهما في سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يناسب هذا سابق  
 الدعاء السابق فالأولى هذا ما طوبى لأنه ليس القصد الاخبار بما سبق فتأمل (قوله متجدداً)  
 أخذه من المضارع (قوله عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منجحة عند السؤال  
 قوله تعالى ما غر لك ربك الكريم أي كرمه أطمعني (قوله لتسكون وسيلة) ينبغي أن يجعل هذا

هو المنعول الأول والثاني جئنا ووسط بينهما قوله (عند) ورود (السؤال) علمنا من الغير (مطلقاً) أي في الدنيا وفي القبر وفي  
 القيامة (جئنا) أي ما نتج به احتجاجاً بصحابة قبولاً لشرعياً على جواز ذلك السؤال بحيث يكون مقبولاً لا طعن فيه ولا امتناع  
 من قبوله ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة ختم كتابها بعد البداة بمقتضى التسكين وسيلة  
 لقبول ما بيننا ما يقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أي الدائم فضاهما موغرتما

لانهم ما عرضنا بتفضيلهم مجرد النطق بهما (على نبي دأبه) اى عادته المسقرة (المراحم) الكاملة جمع مرسمة بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بأنه لامادة له الا المراحم أى شيمته وخلاقته التى الناس احوج اليها منهم لغيرها من البعثة الرحمة والطف والشفقة فرجع العظم حينئذ الى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين حتى لا يسكنوا بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الامم المكذبة وعين المراد من النبي بابدال (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أى والصلاة ١٩٠ والسلام على صحبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالثمانية فوق وهم أهل بيته ثم

عم في الدعاء لافضلته فقال  
(وتابع) أى والصلاة  
والسلام على كل متبع  
(الرسالة) أى طريقته صلى  
الله عليه وسلم وسنته (من  
أمنه) أى من جميع أمة  
اجابته صلى الله عليه وسلم  
من أهل طاعته الى يوم  
القيامة وهذا القيد لبيان  
الواقع لان المتبع اشترعيته  
صلى الله عليه وسلم لا يكون  
الامن أمنه لعموم بعثته  
صلى الله عليه وسلم \* هذا  
والمرجوع من صاحب العقل  
السليم والخلق التويم  
أن يسترهنوا نواى ويقبل  
عثرانى فانه قل أن يخلص  
مصنف من الهفوات  
وينجو موافق من العثرات  
مع عدم تأهلى لذلك  
وقصورى عن الوصول الى  
ما هنالك متوسلا بصاحب  
الوسيلة والمقام المحمود  
أن يجعله يوم الورد ووصلة  
لخوضه المورد وأن يتفع  
به كما تنفع بأصوله وأن يجعله  
خالصا لوجهه متفضلا

غرضنا نورا والغرض الاول المحبة والتشرف بخدمة منته صلى الله عليه وسلم وقد سقت مباحث  
الصلاة وما يتعلق بها اول الكتاب (تتمة لانهم ما عرضنا الخ) فيه أنه ليس المراد الا لفظ بل رحمة  
الله وتحيته (قوله الرحم أو الرحمة) تنويع في التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لاحوج  
وذلك للحاجة الى التأليف اذ لا يتم هذا الا بالناسب في حل المتن وانما هو توجيه التخصيص الرحمة  
بالارسال في الآية مع ان جميع أحواله رحمة فتأمل (قوله لبيان الواقع) وفائدته التخصيص  
على التعميم ودفع نزهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس  
في قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم ما فرطنا فى  
الكتاب من شئ كما أفاده السعد

يقول من لا قول له محمد الامير المصرى الازهرى المالكي الشاذلى وافق الكمال ليله الخجس  
الثانية والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة خمس وعشرين ومائة وألف وقد أنشد لسان  
الحال والمقال

لست أدري ماذا أقول وانى \* ضاق ذرعى من ترهات التقول  
غير أنى أسئغفر الله منى \* وقصور مع ادعاء التفعول  
ولربى \* دل الامور له الحمد واما وقد أدام التفضيل  
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وحققنا بزيد الطواف  
يا أرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين حمد ابواى  
نعمه ويكفى من زيده ويدافع  
عننا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول المتوسل بأبى القاسم الفقير الى الله تعالى محمد قاسم نعمه كذا يومئذ بالتحديد  
والصفات العلمية والكمالات التى لا تحيط بها عقول البرية والصلاة والسلام على الصادق  
الامين المبلغ جميع ما أنزل اليه من رب العالمين سيدنا محمد المؤيد بالمجرات الباهرة والايات  
الواضحة الظاهرة وعلى آله الطاهرين وأصحابه أئمة الهدى والدين (أما بعد) فقد تم عطية  
بولاق السنية التى هى بحسن الطبع والتحرير عريه حاشية طائفة المحققين وبقية الجهابذة  
المدققين العلامة التحرير سيدى محمد الامير على شرح الهمام المحقق عبد السلام على  
جوهر التوحيد لوالده الامام المجيد الشيخ ابراهيم اللقاني منحه الله تعالى الجميع رضوانه

بقوله انه على ما يشاء قد روى صلى الله عليه وسلم وتابعهم الى يوم الدين \* قال مؤلفه بدار  
وجامعه الفقير الحقير عبد السلام بن ابراهيم السلكى اللقاني فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك لعشرين خلت من رمضان  
المعظم قدره من شهر السنة السابعة والاربعين بعد آلاف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا  
حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حبيبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

بدار التمامى وامرى انما الحاشية غزيرة المعاني رقيقة الحاشية كم أبرزت من جواهر  
 النفائس واسفرت عن مخدرات العرائس ما يهرا الالباء ويهجب به الاذكياء من رتبة  
 الهوامش والطرر بالقاظ ذلك الشرح البديعة الغرر الذى يعبق التحقيق من غير عباراته  
 ويتدفق التدقيق من غير اشاراته وتجتنى غمار الفوائد من رياضته ويشفى مدى الغليل  
 بسلسل رحيمه وحياضه على كمة الفاضل الماجد الكامل الراجى استبلاغ نعم الوهاب  
 حضرة السيد عمر حسين الخشاب فى ظل عزيز الديار المصرية وحامى حى حوزتها النبيلة  
 من هو بصديق الثناء عليه تحقيق الخلد لوالاعظم سعادة محمد باشا توفيق وفقه الله تعالى  
 للخير والسداد وعم بعدله واحسانه سائر العباد مشمول طبعها بادارة سنى انجده عزيز المكانه  
 سعادة حسين حسنى بك مدير المطبعة والكاغد خانه ونظارة ذى المعارف التى عليه توفى  
 وكيله حضرة محمد افندى حسنى وطلع بدر التمام فى أواسط شعبان من هذا العام  
 أعنى عام ستمة وتسعين وألف ومائتين من هجرة سيدنا المكونين  
 والنقلين صلى الله وسلم عليه وآله وكل  
 منتم اليه ماتتابع الجديدان  
 ومطلع النيران  
 آمين









